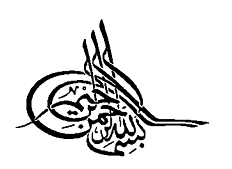
سورة طه

دراسة لغوية أسلوبية مقارنة

د . إبراهيم عوض

الطائف

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م



مقدمة

فى الصفحات التالية دراسة لسورة « طه » من عدة نواحٍ : من ناحية النحو واللغة والأسلوب ، ومن ناحية موضوعاتها وبنائها وماتنفرد به من ألفاظ وتعبيرات وتراكيب دون السور القرآنية جميعاً ، ومن ناحية توقيت نزولها وهل هى كلها مكية ؟ أم هل فيها آيات مدنية ؟ والآراء المختلفة فى ذلك ، وكذلك من ناحية المقارنة بين القصتين اللتين تحتوى عليهما (وهما قصة موسى وهارون مع فرعون وبنى إسرائيل ، وقصة آدم وحواء مع إبليس) ونفس القصتين فى العهد القديم . ثم ختمت الدراسة بالإشارة إلى وجوه التشابه بين السورة وسورة « الأعلى » فى المفردات والعبارات والفواصل والأفكار .

وفى هذه الدراسة عدة أشياء أعتقد أنها جديدة : منها اعتماد التحليل الأسلوبى فى إثبات مكية السورة ، وهو امتداد لما صنعتُه عند تناولى لسورة « الرعد » قبلاً ، حيث طبقت هذا المنهج على نطاق أوسع ، نظراً لاختلاف علماء القرآن الحاد حول مكية تلك السورة ومدنيتها ، على عكس الأمر فى سورتنا هذه ، إذ ينحصر الخلاف حول بعض الآيات ليس غير .

ومما هو جديد فى هذه الدراسة ذلك الفصل الخاص بالمقارنة بين القرآن الكريم والعهد القديم فيما يتعلق بالقصتين اللتين تحويهما السورة التى ندرسها . وقد اتضح عن طريق التحليل التاريخى والمنطقى مواضع العبث فى العهد القديم فى هاتين القصتين ، مما يجده القارىء فى الفصل المشار إليه .

كذلك فمن الجديد إبراز المفردات والتعبيرات والتراكيب التى لاتوجد فى غير سورة « طه » . وهذا شىء لا أعرف ، فيما رجعتُ إليه من دراسات ، من اهتم

به . وقد سبق أن تناولت هذا الجانب بالنسبة لسورة « الرعد » فى دراستى لها .

وأيضا أحسبُ أن الفصل الأخير فى دراستى هذه الذى ذكرتُ فيه أوجه المشابهة بين سورتى « طه » و « الأعلى » هو شىء جديد .

هذا ، ولم أقتصر فى إعداد هذه الدراسة على كتب التفسير والدراسات القرآنية العربية ولا التى كتبها مسلمون فقط ، بل رجعتُ إلى عدد من الترجمات القرآنية الإنجليزية والفرنسية والألمانية التى وضعها مسلمون أو مستشرقون ، وناقشت منها كل ماله علاقة بالموضوعات التى تناولتُها فى دراستى هذه ، سواء ماكان منه فى صلب الترجمة نفسها أو فى التعليقات والتفسيرات التى وردت فى الهوامش ، وهى كثيرة وغنية ومهمة . ومن هذه الترجمات ترجمة تفسير العلامة أبى الأعلى المودودى من الأردية إلى الإنجليزية ، وترجمة عبدالله يوسف على الإنجليزية ، وترجمة محمد مارمادوك بكثل الإنجليزية ، وترجمة محمد حميد الله الفرنسية ، وترجمة أولمان لودفيج بالألمانية ، وغيرها . وهذا شىء أظنه أيضا جديداً .

وأخيرا أرجو من ربى سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا العمل وأن ينفع به .

إبراهيم عوض

مكية السورة

نحب أولاً أن نعرف إلى أى مرحلة من مرحلتى الدعوة المحمدية تنتمى هذه السورة : ألى المرحلة المكية أم مرحلة المدينة ؟ إن علماء القرآن ومفسِّريه مجمعون على أن « طه » من القرآن المكىّ ، وإن كان بعضهم يستثنى منها الآيتين التاليتين أو الآخيرة منهما : « فتعالى الله الملك الحق ولاتعجل بالقرآن من قبل أن يُقْضَى إليك وحيه ... إلخ » (١) ، « ولا تمدَّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا ... » (٢) . وبعضهم يستثنى الآية السابقة على الأخيرة (٣) ، وهى قوله عز وجل : « فاصبر على مايقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى » (٤) .

ويؤكد مكية السورة أن قراءة عمر لآيات من هذه السُّورة كانت هى السبب فى إسلامه ، وعمر قد أسلم فى مكة بلا جدال ، وكان ذلك على ماهو معروف فى العام الخامس من عمر الدعوة (٥) .

كذلك فإن عدداً من الضوابط التى تميز الوحى المكى متحقق فى هذه السورة ، فقد قال علماء القرآن إن كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الغابرة فهى مكية سوى البقرة ، وكل سورة فيها قصة آدم وإبليس فهى مكية سوى البقرة كذلك ، وكل سورة تفتتح بحروف التهجى فهى مكية سوى البقرة وآل عمران (مع الاختلاف حول سورة « الرعد » ، التى أثبت عن طريق التحليل الأسلوبى أنها مكية بيقين) (٦) . كما بيّنوا أن السور التى تدعو إلى التوحيد وتتضمّن إثبات البعث والجزاء وذكر القيامة وهولها والنار وعذابها والجنة ونعيمها

هى سور مكيـة ، وكذلك السور ذات الفواصل القصيرة والأسلوب العنيف (٧) .
وهـذا كله موجود فى سورتنا التى بين أيدينا : ففيها قصة موسى عليه السلام مع فرعون وبنى إسـرائيل ، وفيها قصة آدم عليه السلام وإبليس، وهى مبدوءة بحرفى الطاء والهاء ، وفيهـا كلام عن الوحدانية والبعث ونعيم الجنة وعذاب النار ، فضلا عن قصر فواصلها وحرارة أسلوبها .

وبالإضافة إلى هذا ، فإن لفظ « العرش » والاستواء عليه الموجودين فى الآية الخامسة من السورة لم يردا فى أى من نصوص الوحى المدنى ماعدا الآية الرابعة من سورة « الحديـد » (٨) . كذلـك فقـوله تعالى : « إن فى ذلك لآيات ... » الموجود فى الآية ١٢٨ لاتعرفه نصوص الوحى المدنى على حين ورد فى الوحى المكـى أكثـر مـن عشرين مرة (٩) . ثم إن شفاعة يوم القيامة الواردة فى الآية ١٠٩ لاوجود لها فى الوحى المدنى إلا فى سورة « البقرة » ، على حين أنها قد تكررت فى الوحى المكى فى نحو عشرين موضعا (١٠) . وفوق ذلك فإن الفعل الثلاثى المجرد « عجل » (الوارد فى الآيتين ٨٤ ، ١١٤) ومشتقاته قد اقتصر ورودهما على الوحى المكى ماعدا كلمة « العاجلة » فى الآية ٢٧ من سورة « الإنسان » ، التى أرجح مع ذلك أنها مكية (١١).

هذا عن مكية السورة إجمالاً ، فماذا عن الآيات التى قيل إنّها نزلت فى المدينة ؟

فأما الآية الأولى فقد جاء فى تفسيرها عند القرطبى مثلاً أن رجلاً لطم وجه امرأته فجاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم تطلب القصاص فحكم لها رسول الله به فنزل قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء ... » ، وكان

نزول آية « طه » توجيها له عليه السلام ألا يعجل بالحكم قبل أن ينزل عليه القرآن به (١٢) .

ولكن هل فى الآية مايعين على هذا التفسير ؟ إنها تقول : « ولاتعجل بالقرآن من قبل أن يُقْضَى إليك وحيه » ، فالنهى كما هو بيّن إنما هو عن العجلة بالقرآن لا بالحكم . كما أنَّ قوله تعالى : « من قبل أن يُقْضَى إليك وحيه » لو فُهم على أن المراد منه أن على رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يحكم فى أية قضية تُرفَع إليه إلا بعد انقضاء الوحى لما كان له من معنى إلا أنه يجب عليه أن ينتظر حتى يتمّ الانتهاء من الوحى ويكمل القران ، وعندئذ فقط يستطيع عليه السلام الفصل فى القضايا التى تُعْرَض عليه . ولايمكن أن يكون هذا هو المقصود . كذلك فإن لازم هذا الفهم أنه عليه السلام لايحلّ له الاجتهاد ، وأن القرآن لابد أن يتضمن الحكم فى كلّ القضايا على اختلاف أنواعها وظروفها ، وهذا ما لايقول به أحد ، لأن القرآن مهما جاء القول فيه مفصّلا فى حالات فإن أحكامه فى حالات أخرى هى أحكام عامة كلية ، وعلى المشرّع والقاضى أن يلجآ فى غير قليل من الأحيان إلى الاجتهاد .

أما لو فهمنا الآية على أنها توجيه للرسول عليه الصلاة والسلام بألا يسارع إلى ترديد ما يسمعه من جبريل عليه السلام أولاً بأول ، كلمة كلمة وآية آية ، حتى لا ينشغل بهذا أثناء الوحى عن تدبُّر معانى الآيات المتنزلة عليه ، وأنه ينبغى أن يطمئن إلى أن الله سبحانه قد تكفل بتحفيظه ما يوحيه إليه من القرآن فلا ينساه إن شاء الله لاستقام الكلام والفهم .

ومعروف أن للآية على هذا التفسير نظائر فى القرآن الكريم ، فقد جاء

فى سورة « القيامة » قوله تعالى : « لاتحرك به لسانك لتعجل به * إنا علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم إن علينا بيانه » (١٣) ، كما نجد فى سورة « الأعلى » : سنُقرئك فلاتنسى * إلا ماشاء الله ... » (١٤) .

ولقد استنتج أبو الأعلى المودودى من هذه الآيات عينها أن « ذلك الجزء من السورة هو أحد نصوص الوحى المبكرة ، إذ إننا نعرف من السُّور المبكرة الأخرى أن الرسول الكريم كان يحاول حفظ الوحى القرآنى ، وأن الله قد نهاه عن هذا . ومن ذلك مثلاً الآيات ١٦ - ١٩ من سورة « القيامة » ... وأيضا ففى الآية السادسة من سورة « الأعلى » يُطَمْأن عليه السلام بأنه « سنقرئك فلاتنسى » . ويظهر أنه بعد أن تعلم الرسول الكريم كيف يتلقى رسالات الوحى لم يعد يحدث هذا » (١٥) .

هذا عن الآية الأولى ، وأما الثانية فالملاحظ أن هناك آية مكية بلا جدال شبيهة بها بل تطابقها فى بعض ألفاظها وردت فى سورة « الحجر » ، وهى قوله تعالى : « لا تمدّن عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم ولاتحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين » (١٦) . وأيضا ففى سورة « عبس » ، وهى أيضا مكية ، نقرأ تحذيرا للنبى عليه السلام من أن ينشغل بالكفار الذين كانوا يشمخون بأموالهم وأحسابهم أن يجالسهم عنده فقراء المؤمنين أو يبالى بهم ، بل عليه أن يجعل اهتمامه بهؤلاء الفقراء لاخلاصهم واقبالهم بجمع نفوسهم على الدعوة (١٧) . وبالمثل فقد كان الكفار من قومه عليه الصلاة والسّلام يتعجبون من اصطفائه هو بالذات لتلقى الوحى وعدم تنزل القرآن على رجل من مكة أو

الطائف من عظماء القوم (على حسب فهمهم للعظمة وأنها عظمة المال والكلمة المسموعة) : « وقالوا لولا نُزِّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » (١٨) . وقد ردّ القرآن مسفّها أحلامهم الصغيرة بأن كلَّ مايفتخرون به وينتفخون إن هو إلا متاع الحياة الدنيا (١٩) ، وهو كما ترى تعبير يقترب جداً من قوله تعالى : « زهرة الحياة الدنيا » . كما أن الكفار كانوا يعايرون المؤمنين ويغيظونهم بقولهم : « نحن أكثر أموالاً وأولاداً ومانحن بمعذّبين » (٢٠) وأيضا كانوا يتكاثرون بعرض الدنيا وينشغلون بذلك أيما انشغال : « ألهاكم التكاثر * حتى زرتم المقابر» (٢١). وقد توعدَ القرآن هؤلاء الذين يجمعون منهم الأموال ويعدّدونها وهماً منهم أن أموالهم مخلّدتهم : « ويلٌ لكل همزة لمزة * الذى جمع مالاً وعدّده * يحسب أن ماله أخلده * كلا لينبذنَّ فى الحطمة * وما أدراك ما الحطمة * نار الله الموقدة * ... » (٢٢) .

لكل هذا ولغيره نرى أن آية « طه » الثانية هى أيضا مكّية وأنها تدور فى نفس النطاق الذى تدور فيه الآيات المارّة وشبيهاتها من الوحى المكىّ . وهذا أقرب إلى المنطق من أن تكون قد نزلت ، كما يقول بعض المفسّرين وعلماء القرآن ، حين أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أحد اليهود يستسلفه فأبى أن يعطيه إلا برهن ، فحزن الرسول عليه السلام ، فأنزل الله هذه الآية (٢٣) . وبعيدٌ أن يحزن الرسول عليه الصلاة والسلام لهذا الأمر التافه ، وبخاصة أن القرآن نفسه يحض المسلمين إذا ما اقترض بعضهم من بعض ولم يكن ثمَّ كاتب يسجّل الدين أن يعطى المقترض للمقرض رهناً : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » (٢٤) .

وبالنسبة لقوله تعالى « فاصبر على مايقولون ... » ، فإن اللافت للانتباه هو أن هذا التعبير قد تكرر فى النصوص المكية (مبدوءاً بالفاء أو بالواو) ثلاث مرات (٢٥) ، ولم يأت فى أى نصّ مدنى . كذلك فالملاحظ أن أمر الله عز وجل رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم أن يسبّحه فى أوقات محدّدة (أدبار السجود مثلاً ، أو عند طلوع الشمس ... إلخ) يكاد أن يكون مقصورا على الوحى المكىّ : « واستغفر لذنبك وسبّح بحمد ربك بالعشى والإبكار » (٢٦) ، « وسبّح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب » (٢٧) ، « ومن الليل فسبحه وادبار السجود » (٢٨) ، « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبّح بحمد ربك حين تقوم » (٢٩) ، « ومن الليل فسبّحه وأدبار السجود » (٣٠) . وهناك الآية التالية : « ومن الليل فاسجد له وسبّحه ليلاً طويلاً » ، وهى من سورة « الإنسان » (٣١) ، التى ذُكر فى المصحف أنها مدنية ، وإن كانت هى والآيات المحيطة بها تناسب أن تكون من القرآن المكىّ أكثر من مناسبتها أن تكون مدنية . من هنا فإننى مع الذين يقولون بأن سورة « طه » كلّها وحى مكىّ .

أيا مايكن الأمر فلا أعرف أن هناك من يجادل فى مكية الآيات التى تتناول قصة العجل الذى صنعه السامرىّ وعبده بنو إسرائيل ، وهى الآيات من ٨٥ إلى ٩٧ . ومع هذا نجد المستشرق برناد هلر كاتب مادة « Al-Samiri » فى « Encyclopaedia of Islam » يدّعى أن روايات أسباب النزول تصنّفها على أنها من القرآن الذى نزل فى المدنية ، ومرجعه فى ذلك المستشرقان نولدكه وشفالى فى كتاب « Geschishte des Qorans » (٣٢).

ولانعرف على أى أساس ارتكز ذانك المستشرقان فى كلامهما بعد أن رأينا أن روايات أسباب النزول وتتبع بعض الخصائص الأسلوبية فى السورة يتضافران على الحكم بمكّيتها

الهوامش

١- طه / ١١٤

٢ـ طه/١٣١

٣ـ انظر مثلا « روح المعانى » للألوسى / دار إحياء التراث العربى / بيروت / ١٤٧ .

٤- طه / ١٣٠

٥- انظر فى مكية السورة كتب التفسير المختلفة وأسباب النزول .

٦-انظر كتابى « سورة الرعد - دراسة أسلوبية وأدبية » / مركز الشرق العربى / الطائف ٢ . ١٢

٧- انظـــر مثلا د . صبحى الصالح / مباحث فى علوم القرآن / دار العلم للملايين / بيروت / ط ١٦/١٩٨٥م/١٨١-١٨٣ ، ومناع القطـــــان / مباحـــــث فى علوم القرآن / مؤســة الرسالــــة / بيروت / ط ١٤٠٢/٩هـ - ١٩٨٢م/٦٣-٦٤ .

٨-انظر كتابى «سورة الرعد - دراسة أسلوبية وأدبية» /٦ .

٩- السابق /٧ .

١٠- انظر « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » لمحمد فؤاد عبدالباقى / مادة « شفع » .

١١- انظر « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » / مادة « عجل » .

١٢- انظر القرطبى فى تفسير هذه الآية /ط دار الشعب /٥/٤٢٩٠ .

١٣- القيامة /١٦-١٨ .

١٤- الأعلى ٦-٧ .

15- S.A.A. Maududi , The Meaning of the Qur'an , translated into English by Muhammad Akbar , Islamic Publications Ltd., Lahore , Pakistan, 2nd ed., 1978, Vol. VII, P. 124 .

١٦-الحجر /٨٨ .

١٧ عبس /١-١٢ .

١٨ الزخرف ٣١ .

١٩-الزخرف / ٣٥ .

٢٠- سبأ / ٣٥ .

٢١- التكاثر / ١-٢ .

٢٢- الهُمَزَة / ١-٦ .

٢٣- انظر مثلا الطبرى فى تفسيره للآية ⁄ دار الفكر ⁄ بيروت ⁄١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م⁄١٥⁄٢٣٥ ، والسيوطى ⁄ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ⁄ دار الفكر ⁄ بيروت ⁄ ط ١ ⁄١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ⁄٥ ⁄ ٦١٢ .

٢٤- البقرة ⁄١٨٣ .

٢٥- ص ⁄١٧ ، ق ⁄٣٠٩ ، المزمل ⁄١٠ . هذا ، ورغم أن صدر « المزمل » ، الذى فيه هذه الآية من الوحى المكى ففى المصحف أن هذه الآية مدنية .

٢٦- غافر ⁄ ٥٥

٢٧- ق ⁄ ٣٩

٢٨- ق ⁄ ٤٠

٢٩- الطور ⁄ ٤٨

٣٠- الطور ⁄ ٤٩

٣١- الإنسان ⁄ ٢٦

32- First Encyclopaedia of Islam , E.J. Brill , 1987, Vol. VII , P.136 .

موضوعات السورة وبناؤها

فإذا تحولنا إلى الموضوعات التى اشتملت عليها السورة وجدنا أنها تبتدىء بمخاطبة الرسول عليه الصلاة والسلام مبينة له أن الله لم ينزل القرآن لاشقائه بل ليذكّر به فينصاع إليه من فى قلوبهم الخشية من الحقّ والاستعداد لسماع كلمته والايمان بها ، وأن الله سبحانه هو الذى خلق السماوات والأرض وهو مالك الكون كلّه والمطلع على كل شىء فيه، وأنه صاحب الأسماء الحسنى .

ثم ندخل فى قصة موسى عليه السلام لنجد أنفسنا أمام مشهد النار التى كلّمه عندها ربه سبحانه وتعالى وبشّره باختياره إياه رسولاً وأَمَره أن يوحده ويعبده ويقيم الصلاة لذكره ، ونبّأه نبأ الساعة وحذّره أن يصرفه عنها من يكفر بها . ثم يسأله رب العزة عن عصاه التى كانت فى يمناه فيجيبه بمايعرفه عن تلك العصا ومايستعلمها فيه من توكإٍ عليها وهشّ بها على غنمه ، فيطلب منه سبحانه أن يلقيها فإذا بها حية تسعى ، فيخاف موسى ولكن الله يطمئنه . ثم يطلب منه أن يضم يده إلى جناحه ويخرجها فيراها موسى وقد استحالت بيضاء من غير سوءٍ . ويبين له ربه جل جلاله أن عليه أن يذهب إلى فرعون ، الذى طغى وأن يريه هاتين الآيتين لعلّه أن يرجع عن طغيانه وجبروته ، فيبتهل إليه موسى عليه السلام أن يشرح له صدره وييسّر له هذه المهمة الخطيرة ويطلق من حبسة لسانه ويؤازره بأخيه هارون ، فيستجيب الله تعالى لابتهال نبيه ، مذكرا إياه بمنته السابقة عليه عندما أنقذه من المصير الذى كان يتهدد كل طفل من بنى إسرائيل عند ولادته ، عن طريق تربيته فى حجر فرعون الذى كان هو نفسه يقتّل هؤلاء المواليد . ثم تعود الآيات إلى ماينبغى على الأخوين الكريمين

عمله مع فرعون من دعوته باللين والحسنى أن يطلق سراح بنى إسرائيل وتحذيره من العذاب الذى ينتظر المكذبين الكافرين. وتذكر الآيات الحوار الذى دار بين فرعون والنبيين الكريمين ، وكيف أراه موسى الآيات التى أرسله بها ربه إليه لكنه كذّب وأبى ، وكيف انتهى الأمر بينهما إلى الاتعاد على اللقاء يوم الزينة ، حيث جمع فرعون كبار السحرة من أرجاء البلاد ، وحيث عرض أولئك السحرة فنون سحرهم بالعصىّ والحبال التى ألقوها فخيل إلى موسى عليه السلام وكل النظّارة أنها تسعى ، مما أثار فى النفوس الخوف والرهبة ، وكيف أن الله قد أمر نبيه أن يلقى عصاه فإذا هى تلقف جميع العصىّ والحبال ، فانقلب السحرة ساجدين غير آبهين بتهديد فرعون أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف .

وهنا نجد حديثاً عن مصير المجرمين الذين ينتظرهم عذاب جهنم الخالد ، والمؤمنين الذين عملوا الصالحات وجنات عدن التى تجرى من تحتها الأنهار جزاءً لطهارة نفوسهم وزكاء أخلاقهم .

ثم تعود السورة إلى قصة موسى مع فرعون وأمْر الله إياه أن يسرى بمن آمنوا به وأن يضرب البحر بعصاه عندما يبلغونه فيكون لهم فيه طريق يابس يعبرون منه. ونشاهد غرق فرعون مع جنوده فى نفس اليمّ الذى انفلق لموسى وأتباعه .

وهنا يذكّر المولى بنى إسرائيل بنعمه عليهم من إنجائهم من بطش فرعون وما أنزله عليهم فى الصحراء من المن والسلوى ، ويحذرهم من الطغيان ، وينبههم إلى أنه يتوب على التائبين من المؤمنين الذين يعملون الصالحات ويلتزمون بهداه سبحانه .

ثم مرة أخرى نرجع مع الآيات إلى قصة موسى عليه السلام وذهابه للقاء ربّه عند الجبل لتلقى ألواح الوحى والشريعة ، ومافعله السامرى أثناء ذلك الغياب من صنع العجل الذهبى وفتنته بنى إسرائيل به ، وعودة نبى الله غاضباً إثر علمه بماحدث من قومه أثناء ابتعاده عنهم ، وسؤاله هارون عن السبب الذى حدا به إلى ألاّ يترك قومه إثر ضلالهم ويتبعه ، وإجابة هارون بأنه قــد خشى أن يُحْدث بين القوم فرقةً وشقاقا ، ثـم تحوله يسأل السامرى ، الذى زعم أنه عرف ما جهله الآخرون وأن نفسه قد سولت له أن يصنع ماصنع فنفذ هذا الذى سولته له نفسه ، فأمره موسى حينئذ أن ينصرف من وجهه داعياً عليه ألاّ يطيق أن يمسّه أحد مجرد مس ، ثم يأخذ العجل المعبود ويسحقه ويذروه على وجه الماء ، مبيناً لبنى إسرائيل أنه لا إله إلاّ الله ، الذى وسع كل شىء علما .

وتتحول الآيات إلى خطاب النبى محمد عليه الصلاة والسلام منبئة إياه أن من أعرض عن الذكر الذى آتاه الله إياه فسوف يكون مصيره يوم القيامة فى غاية السوء والخسران . وتستعرض الآيات بعض أحداث ذلك اليوم ، منتهية فى هذه الحلقة من السورة إلى نهى الرسول عن ترديد آيات القرآن أثناء نزول الوحى بها .

وتبدأ حلقة جديدة نقرأ فيها أطرافا من قصة آدم وإبليس ، ورفض عدوّ الله الأمر الإلهى بالسجود لأبى البشر ، وتحذير الله آدم عليه السلام من أن يستمع إلى وسوسات إبليس حتى لايخرج من الجنة ونعيمها الذى كان يتقلب فيه هو وزوجته ، وضعف آدم أمام إغراء ذلك اللعين وأكله من الشجرة التى نهاه الله عنا والتى خدعه عدو الله موهماً إياه أنها شجرة الخلد والملك الدائم الذى لايزول ، ونزوله عليه السلام هو وزوجته إلى الأرض حيث الشقاء وتعب البال

والعداوات ، وحيث أخبره اللَّه أنه مرسل لذريته أنبياء ورسالاتٍ من اتبع مافيها من هُدًى سعد ونعم بالاً ، ومن أعرض عنها لم يكن له إلا الضَّنك والعذاب .

ويتحول الكلام إلى قوم النبى محمد صلى الله عليه وسلم وقساوة قلوبهم وعدم اتعاظهم بمصاير من سبقهم من الكفَّار ، وأنه لولا أن سبقت كلمة اللَّه ألا يهلكهم لأوقع بهم عز وعلا نفس العذاب الذى أوقعه بهؤلاء السابقين .

وتصبّر الآيات الرسول عليه الصلاة والسلام على ما يلقاه من أذى قومه ، وتأمره بالاتجاه إلى ربّه بالتسبيح صباح مساء ، والصلاة له ، وعدم الالتفات إلى ما متّع الله به كثيرا من الكفار فتنةً لهم ، وتبيّن أن الله لايعاقب أمةً قبل أن يرسل إليها رسولاً حتى لايكون لها حجة عليه سبحانه وتعالى . ثم تنتهى السورة بهذا التهديد والوعيد : « قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوىّ ومن اهتدى » .

إن السورة تبدأ بخطاب النبى عليه السلام ، وتنتهى كذلك بخطابه صلى الله عليه وسلَّم : فى البداية تُبين له الآيات أن ربه لم ينزل عليه القرآن ليشقى بل تذكرة لمن يخشى ، وتذكر له بعض الصفات الإلهية . وفى الختام تتحدث الآيات عن قسوة قلوب الكفار من قومه عليه الصلاة والسلام وعدم اتعاظهم بماحدث للأمم الخالية من الكافرين وتصبّره على مايقولون فى حقّه يؤذونه به ، وتتوعدهم وتتحداهم. لكن السورة وإن ابتدأت وانتهت بمخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم فمضمون الخطاب، كما نرى، مختلف هنا عنه هناك ، وذلك على عكس مايقول سيد قطب ، رحمه الله ، إذ يرى أنها قد بدأت واختُتمت معاً ببيان وظيفة الرسول وحدود تكاليفه وأنها ليست شقوة كتبت عليه بل مجرد دعوة

وتذكرة وتبشير وإنذار ، وأمر الخلق بعد ذلك إلى الله الواحد المهيمن على ظاهـر الكون وباطنه الخبير بظواهر القلوب وخوافيها (١).

وبين المطلع والختام نطالع أطرافاً من قصة موسى عليه السلام نتتبع فيها اختياره للرسالة وذهابه إلى فرعون ، الذى لم يستجب لدعوة الهداية بل زاد كفراً وطغيانا ، ونجاة بنى إسرائيل من بطشه ، وغرقه ، وهو يطاردهم ، فى اليمّ ، الذى انشقّ فيه طريق يابس عبروه سالمين ، وتحوّل بنى إسرائيل أثناء غياب رسولهم عنهم أربعين ليلةً إلى عبادة العجل الذى صنعه لهم السامرى ، هذا العجل الذى انتهى أمره إلى نسفه فى اليم وانتهى أمر صانعه وفاتن بنى إسرائيل به إلى عدم إطاقته أن يمسّه أى إنسان .

ومن ضمن ما نطالعه أيضا بين مطلع السورة وختامها قصة آدم وإبليس وضعف عزيمة آدم أمام وسوسات عدوه رغم سبق التحذير الالهى له منه ومن ألاعيبه .

ويرى المودودى أن بين الآيات التى تعالج قصة موسى مع بنى إسرائيل وتلك التى تتناول قصة آدم وإخراجه من الجنة بعض المشابهات ، وأن هذه المشابهات هى السبب فى تضمينهما معا نفس السورة . وهذه المشابهات هى :

١- أن كلتا المجموعتين من الآيات تذكّر بنى آدم بـ « الدرس المنسىّ » ، وهو التوجيه الذى علمه الله سبحانه للانسان عند خلقه له .

٢- وأن كلتيهما ترينا أن الشيطان هو الذى يغرى الانسان بنسيان الدرس ، وأنه قد نجح فى ذلك بأن جعل أبويه الأولين ينسيانه ، وأنه منذ ذلك الحين لايفتأ ينساه دائماً ، وأنه من ثمّ قد حُذّر من ذلك .

٣- وأن كلتيهما توضح للإنسان أن نجاحه أو فشله النهائى إنما يعتمد على موقفه من هذا « التوجيه » .

٤- وأن كلتيهما تعلم الإنسان أن هناك فرقاً بين الخطإ غير المقصود والإصرار على التمرد ، وكذلك بين نتائجهما ، وأن الإنسان (كما هو الحال مع نبى الله آدم وذريته وسحرة فرعون) إذا ما تنبّه إلى أن الشيطان عدوُه الأبدى قد أغواه فتاب من خطئه غُفر له ، على حين لا غفران للإصرار على التمرد ، كما فى حالة إبليس وفرعون والسامرى » (٢) .

ويقول محمد الطاهر بن عاشور فى المعاقبة بين قصة موسى وفرعون وبنى إسرائيل وقصة آدم وإبليس : « لما كانت قصة موسى عليه السلام مع فرعون ومع قومه ذات عبرة للمكذبين والمعاندين الذين كذبوا النبى صلى الله عليه وسلم وعاندوه ... فكأن النبى عليه السلام استحبَّ الزيادة من هذه القصص ذات العبرة رجاء أن قومه يفيقون من ضلالتهم ... أُعقبت تلك القصة بقصة آدم عليه السلام وماعرَّض له به الشيطان تحقيقا لفائدة قوله : « وقل رب زدنى علما » . فالجملة عطف قصة على قصه ، والمناسبة ماسمعت. والكلام معطوف على جملة « كذلك نقصُّ عليك من أنباء ماقد سبق » . وافتتاح الجملة بحرف التحقيق ولام القسم لمجرد الاهتمام بالقصة تنبيها على قصد التنظير بين القصتين فى التفريط فى العهد ، لأن فى القصة الأولى تفريط بنى إسرائيل فى عهد الله ... وفى قصة آدم تفريطا فى العهد أيضا ، وفى كون ذلك من عمل الشيطان كما قال فى القصة الأولى:« وكذلك سولت لى نفسى» وقال فى هذه : « فوسوس إليه الشيطان »، وفى أن فى القصتين نسياناً لما يجب الحفاظ عليه

وتذكّره ، فقال فى القصة الأولى : « فنسى» وقال فى هذه القصة : « فنسى ولم نجد له عزما » (٣) .

وهذا كلام قريب مما قاله المودودى . أما سيد قطب فإنه يرى أن قصة آدم بإبرازها نقطة النسيان فيه عليه السلام تتسق مع الآيات السابقة عليها والتى تتحدث عن عجلة الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرآن خوف النسيان (٤) . وهو كما ترى ربط واهٍ فيه تكلف ، إذ فَرْقٌ بين نسيان ونسيان ، بل فَرْقٌ قبل ذلك بين من يبذل كل جهده ويشق فى ذلك على نفسه حتى لاينسى وبين من نسى فعلاً فى أول موقف اختبار وضع فيه رغم التشديد الإلهى فى تحذيره من ذلك النسيان وعواقبه .

على أن هناك موضوعا تكرَّرت الإشارة إليه والحديث عنه فى السورة، وهو موضوع يوم القيامة : نقرأ فى مخاطبة الله سبحانه لموسى عندما اختاره نبيا : « إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتُجْزَى كل نفس بماتسعى * فلا يصدنّك عنها من لا يؤمن بها واتّبع هواه فتردى » . (٥) . ونقرأ هذه الآية تذييلاً للحوار بين موسى عليه السلام وفرعون : « منها (أى من الأرض) خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » (٦). ونقرأ قوله تعالى التالى فى آخر مادار من خطاب بين فرعون والسحرة الذين انقلبوا ساجدين وآمنوا بموسى عليه السلام : « إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لايموت فيها ولايحيى * ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك هم الدرجات العُلا * جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكّى » (٧) . ونقرأ ذلك التعقيب الإلهى على قصة موسى : « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق

وقد آتيناك من لدنّا ذكرا * من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا * خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملاً * يوم يُنْفَخ فى الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ... » إلخ الآيات (٨) . ونقرأ التحذير التالى لذرية آدم بعد إهباطه من الجنة إلى أرض الكدّ والشقاء : « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشةً ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى » (٩) . فهذا الموضوع الذى تكرر فى السورة يساهم فى الربط بين أطرافها ، إلى جانب وجوه الشبه التى عمل على إبرازها كل من الأستاذ المودودى والشيخ ابن عاشور رحمهما الله بين القصتين اللتين تضمنتهما السُورة .

ولايقتصر الارتباط بين أطراف السورة على تقارب بعض موضوعاتها وتكرر بعضها الآخر أثناء ذلك ، وإنما يمتد فيشمل تكرُّر عدد غير قليل من الألفاظ والعبارات على مدى السورة الكريمة :

من ذلك كلمة « تشقى » ، التى وردت فى الآيتين الثانية ، والمائة والسابعة عشرة (بتاء المخاطب) وفى الآية المائة والثالثة والعشرين (بياء الغائب) : « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » ، « فلايخرجنكما من الجنة فتشقى » . « فمن اتَّبع هداى فلايضلُّ ولا يشقى » .

ومنه كلمة « العُلاَ » فى قوله تعالى فى أول السورة : « تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العُلاَ » (١٠) ، وقوله تعالى فى أواسطها : « فأولئك لهم الدرجات العُلاَ » (١١) .

ومن مادة « خفى » تقابلنا فى السورة لفظتان هما « أَخْفَى » (أفعلَ تفضيل) و « أُخفيها » (فعل مضارع مسند إلى ضمير المتكلم) :

« وان تجهر بالقول فإنه يعلم السرّ وأخْفَى » (١٢) ، « إن الساعة آتية أكاد أخفيها » (١٣) .

وتدخل لفظة «عَيْن » فى ثلاث صور فى السورة ، هى : « ولِتُصْنَعَ على عَيْنى » (١٤) ، « فرجعناك إلى أمك كى تَقَرَّ عَيْنُها » (١٥) ، « ولاتمدّن عينيك إلى ما متَّعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه » (١٦) .

وترتبط بالعين صفة الابصار ، التى وردت فى الآيتين الكريمتين التاليتين : « إنك كنتَ بنا بصيرا » (١٧) ، « قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنتُ بصيرا ؟ » (١٨)

ومن مادة « صنع » يقابلنا فعل فى كل من الجملتين التاليتين : « ولتُصْنَعَ على عينى » (١٩) ، « واصطنعتُك لنفسى » (٢٠) . والخطاب فى الجملتين موجه إلى موسى عليه السلام .

ومن الألفاظ التى تكررت فى السورة الفعل « تَسْعَى » ، الذى تكرر مرتين فى أوائل السورة : « لتُجْزَى كل نفس بما تسعى » (٢١) ، « فألقاها فإذا هى حيّة تسعى » (٢٢) .

كما تكررت كلمة « اليمّ » أربع مرات : مرتين فى آية واحدة فى صدر السورة : « أن اقذفيه فى التابوت فاقذفيه فى اليم فليلقه اليمّ بالساحل » (٢٣) ، ومرة فى أواسطها : « فغشيهم من اليم ماغشيهم » (٢٤) ، ومرة قرب أواخرها : « لنحرقنة ثم لننسفنه فى اليمّ نسفا » (٢٥) .

كذلك تكررت لفظة «النسف» مرتين : « ثم لننسفنه فى اليم نسفا » ، « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا » (٢٦) .

وكلمة « القرون » : « قال فما بال القرون الأولى » (٢٧) ، « كم أهلكنا قبلهم من القرون » (٢٨) .

وكلمة « أزواجاً » : « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتَّى » (٢٩) ، « ولا تمدن عينيك إلى مامتعنا به أزواجا منهم » (٣٠) .

وكلمة « ذِكرْ » : « وأقم الصلاة لذكرى » (٣١) . « يُحْدث لهم ذكرا » (٣٢) . ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا » (٣٣) .

ومثلها عبارة « أخلف الموعد » : « فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نُخلفه » (٣٤) ، (فأخلفتم موعدى » (٣٥) ، « ما أخلفنا موعدك بملكنا » (٣٦) ، « وإن لك موعداً لن تُخْلَفَه » (٣٧) .

وانظر إلى قوله تعالى : «طريقتكم المُثلى » (٣٨) ، الذى تكرَّر فى السورة مرة أخرى ولكن بترتيب معكوس : « أمثلهم طريقة » (٣٩) .

وكذلك نَفْى العِوَج فى آيتين متتاليتين : « لا ترى فيها عوجاً ولا أمتا » (٤٠) ، « يومئذ يتبعون الداعى لا عوج له » (٤١) .

وأيضا تكرر عبارة « أشد (أو « خير ») وأبقى » : « ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى » (٤٢) « ولعذاب الآخرة أشد وأبقى » (٤٣) ، « ورزق ربك خير وأبقى » (٤٤)

كما تكررت عبارة « إن فى ذلك لآيات لأولى النهى » مرتين فى السورة : الأولى فى أواخر الثلث الأول من السورة ، والثانية قرب الختام (٤٥) ... وغير ذلك .

إن هذه الألفاظ والعبارات المتكررة لهى أشبه بالأصداء المترددة والأمراس

التى تشدّ أجزاء السورة بعضها إلى بعض .

وجدير بالذكر أن هذه السمة متوفرة فى كثير من السور المتوسطة والطويلة .

وثمة رباط آخر لآيات السورة هو أن الفاصلة فى جميع الآيات تقريباً هى مَدّة الألف ، تلك الفاصلة التى لايخرج عنها إلا الآية الثامنة والسبعون ، التى تنتهى بكلمة « غشيهم » ، وإلاّ الآية الرابعة عشرة والآيات من الخامسة والعشرين إلى الثانية والثلاثين والآيتان الحادية والأربعون والثانية الأربعون ، والآيات من الخامسة والثمانين إلى السادسة والتسعين (باستثناء الآية التاسعة والثمانين ، التى تنتهى بفاصلة الألف الممدودة) . وهذه الآيات تنتهى بمدة الياء ماعدا اثنتين منها تنتهيان بياء النسب ، وواحدة بمدة الواو .

وبالنسبة للفاصلة المنتهية بمدة الألف نراها تنقسم إلى قسمين : الأول بألف غير منونة (فى ختام فعلٍ أو اسم أو صفة) ، والثانى بألف منونة (فى ختام الأسماء والصفات فقط بطبيعة الحال) . والملاحظ بوجه عام أن آيات كلا القسمين يتلو عادة بعضها بعضا ، مثلما تتجاور عادةً الآياتُ المنتهة بفاصلة الياء الممدودة .

ليس ذلك فحسب ، بل إن ألفاظ الفواصل المتجاورة غير المنونة (فيما عدا فاصلة الألف الممدودة) قد أتت فى الغالب على صيغة واحدة : فمثلاً فواصل الآيات من الخامسة والعشرين إلى الثانية والثلاثين وكذلك الآيتين الحادية الأربعين والثانية والأربعين عبارة عن اسم مفرد (على وزن « فَعْل » فى كل الحالات ، ماعدا حالة واحدة) مضافٍ إلى ياء المتكلم . ثم إن فواصل الآيات

الثلاث التى تلى ذلك هى كلها صفة على وزن « فعِيل » . وكذلك نجد جميع فواصل الآيات من السابعة والتسعين إلى الخامسة عشرة بعد المائة ، ماعدا آية واحدة (هى الآية السادسة بعد المائة) ، أسماءً ثلاثية (ومرة صفة مجموعة) ساكنة الوسط منكرة منوَّنة : « نَسْفاً ، عِلْماً ، ذِكْراً ، وِزراً ، حِملاً ، زُرقاً ، عَشْراً ، يَوْماً ... إلخ » .

والآيات بوجه عام تميل إلى القصر ، وأصغرها مكون من أربع كلمات ، وأكبرها نحو خمس وعشرين كلمة .

الهوامش

١- سيد قطب / فى ظلال القرآن/دار الشروق/ بيروت/١٣٩٤هـ - ١٩٧٤ م / ٤ / ٢٣٢٦ .

2- S. A. A. Maududi , The Meaning of the Qur'an , Vol. VII , P. 124.

٣- محمد الطاهر بن عاشور / تفسير التحرير والتنوير / الدار التونسية للنشر / ١٩٨٤ م / ١٦ / ٣١٨ .

٤- انظر « فى ظلال القرآن » / ٤ / ٢٣٥٣ .

٥- طه / ١٥ - ١٦ .

٦- طه / ٥٥ .

٧- طه / ٧٤ - ٧٦ .

٨- طه / ٩٩ - ١١٢ .

٩- طه / ١٢٤ .

١٠- طه / ٤ .

١١- طه / ٧٥ .

١٢- طه / ٧ .

١٣- طه / ١٥ .

١٤- طه / ٣٩ .

١٥- طه / ٤٠ .

١٦- طه / ١٣١ .

١٧- طه / ٣٥ .

١٨- طه / ١٢٥ .

١٩- طه / ٣٩ .

٢٠- طه / ٤١ .

٢١- طه / ١٥ .

٢٢- طه / ٢٠ .

٢٣- طه / ٣٠ .

٢٤- طه / ٩٧ .

٢٥- طه / ١٠٥

٢٦- طه / ٥١ .

٢٧- طه / ١٢٨

٢٨- طه / ٥٣ .

٢٩- طه / ١٤

٣٠- طه / ١٣١ .

٣١- طه / ١٤

٣٢- طه / ١١٢

٣٣- طه / ١٢٤

٣٤- طه / ٥٨

٣٥- طه / ٨٦ .

٣٦- طه / ٨٧ .

٣٧- طه / ٩٧ .

٣٨- طه / ٦٣ .

٣٩- طه / ١٠٤

٤٠- طه / ١٠٧ .

٤١- طه / ١٠٨ .

٤٢- طه / ٧١ .

٤٣- طه / ١٢٧ .

٤٤- طه / ١٣١ .

٤٥- طه / ٥٤ ، ١٢٨ .

مقارنة بين قصتي موسى وآدم في

القرآن الكريم والعهد القديم

لاحظتُ أن عدداً من المفسّرين والكتاب ومترجمي القرآن إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية قد قاموا ، أثناء تناولهم لقصة موسى عليه السلام مع قومه وقصة آدم وحواء في الجنة مع إبليس ، اللتين وردتا في سورة « طه » (وغيرها من السور) ، بالمقارنة بين القصتين كما جاءتا في القرآن الكريم وفي العهد القديم . فأحببتُ أن أدلي بدلوي في هذا المجال المهم ، فنحن المسلمين نؤمن أن القرآن هو كلام الله أنزله على محمد عليه الصلاة والسلام بالحق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ، ونؤمن أيضا أن كتب أهل الكتاب ، كما أخبرنا المولى عز وجل في كتابه الكريم ، قد عبثت بها أيدي العابثين ودخلتها الأهواء التي حرفتها عن وضعها الذي كانت عليه عندما نزلت من السماء . أمّا اليهود والنصارى فإنهم يدّعون أن رسولنا عليه أفضل الصلاة والسّلام قد أتى بالقرآن من عند نفسه وأن في هذا القرآن أخطاءً ناجمة عن أنه مستمد من المعلومات التي كان يسمعها رسولنا الكريم من هنا وههنا والتي لم تكن تصله دائماً على وجهها الصحيح . والمقارنة بين كتابنا وكتبهم في النقاط المشتركة بينهما كفيلة بأن تكشف عن وجه الحق الأبلج . وهذا أفضل من ترك الأمور على ماهي عليه ، مما يعطي المبطلين فرصة للتقول وارسال المزاعم على هواهم .

لكنني أجد لزاماً عليَّ في البداية أن أصحح خطأً يقع فيه بحسن نية بعض الباحثين المسلمين ، إذ يتحدثون عن « التوراة » وهم يقصدون « العهد

القديم » أو بعض أسفاره ، مع أن ثمة فرقا هائلا بين هذا وذاك . ومن هؤلاء مثلا د . محمد الطيب النجار ، الذى يقول فى كتابه « تاريخ الأنبياء فى ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية » ، وهو بصدد المقارنة بين ماجاء فى القرآن الكريم عن قصة موسى عليه السلام مع الفتاتين اللتين استقى لهما عند البئر فى أرض مدين وماهو مكتوب فى سفر « الخروج » من العهد القديم عن القصة ذاتها : « وتُصوِّر التوراة هذا الموقف على مثل هذا النحو الذى يصوره القرآن الكريم عدا مخالفات يسيرة ، إذ تقول التوراة إن الشيخ هو الذى طلب استئجار موسى وليست البنت هى التى طلبت من أبيها استئجاره . وتقول التوراة كذلك إن بنات الشيخ كنَّ سبعا . وهى مخالفات هينة يمكن تأويلها ، إذ يقال إن الشيخ هو الذى طلب من موسى بعد أن قالت له ابنته ذلك ، كما يقال إن بناته يمكن أن يصل عددهن إلى سبع » (١) ، كما يقول عن النذر التى أرسلها الله على يد نبيه موسى عليه السلام إلى فرعون وقومه : « وقد ذكرت التوراة هذه النذر التى أرسلها الله إلى فرعون وقومه ... » (٢) .

ووجه الخطإ فى هذا أن « التوراة » هى تلك الألواح التى تلقّاها موسى عليه السلام من ربّه حينما ترك قومه وذهب للقائه سبحانه عند الجبل . أما « العهد القديم » فهو عبارة عن تاريخ بنى إسرائيل مع التمهيد له بالكلام عن خلق الإنسان وتناسل آدم وذريته . وهذا التاريخ كتبه اليهودُ بعد موسى بأزمان متطاولة اعتماداً على الرواية الشفوية التى عدت عليها عوادى النسيان والتزيد والنقص والتحريف وعبث الأهواء ، مما أفاض فيه العلماء المحققون منهم . وفى هذا التاريخ نطالع مايقول اليهود إنه نصوص التوراة ومزامير داود وغير ذلك . إن

العهد القديم فى عمومه هو عبارة عن أحداثٍ تُقَصُّ على لسان رواةٍ من البشر وليس وحياً إلهيا ، وإن كان فيه لمحات من ذلك الوحى (٣) ، أما « التوراة » فهى شىء آخر . والمرجو أن يتنبه الكتاب المسلمون حينما يتناولون هذه المسألة ولا ينزلقوا إلى هذا الخطإ الشنيع .

ذلك وقد استطعتُ أن أخرج من المقارنة بين القرآن الكريم والعهد القديم فيما يخص قصة موسى عليه السلام بالنقاط التالية :

فى « العهد القديم » نقرأ أن أم موسى عليه السلام ، بعد ثلاثة أشهر من ولادته وبعد أن لم تستطع أن تخبئه أكثر من ذلك ، أخذت سَفَطاً من البردى وطلته بالحُمَر والزفت ووضعت موسى فيه ثم وضعت السَّفَط بين الحَلْفاء على حافة النهر ، بينما وقفت أختُه من بعيد لتعرف ماذا سيحدث ، وأن ابنة فرعون قد نزلت النهر لتستحم فى الوقت الذى كانت فيه جواريها يمشين على شط النهر فرأت السَّفَط بين الحَلْفاء فأرسلت أمةً لها لتحضره ، ولما فتحته وجدت صبيا يبكى فقالت إنه من أولاد العبرانيين ، وأنَّ ابنة فرعون هى التى تبنَّته (٤) .

أما فى القرآن الكريم فلا ذكر لإخفاء أم موسى إياه ثلاثة أشهر . وهذا ليس من الأهمية بمكان . لكن القرآن يقول إن الأم قد ألقت ابنها بناءً على وحى الله لها فى تابوتٍ وإنها قذفت به فى اليمّ ، الذى ألقاه إلى الساحل ، وإن التى اتخذته ولداً هى امرأة فرعون لا ابنته (٥) .

والذى أود أن ألفت الانتباه نحوه هو أن أم موسى ، كما ورد فى « العهد القديم » قد طلت السَّفَط بحُمَرٍ وزفت ، وهذه العملية إنما يقوم بها صناع القوارب والمراكب منعاً لتسرب الماء إليها حتى لاتغرق (٦) . فلماذا فعلت أم

موسى هذا إذا كان قصدها مجرد وضع السَّفط بين الحلفاء على شاطىء النهر وليس فى النهر نفسه ؟ ألا يدل هذا على أن رواية القرآن هى الرواية الصحيحة ؟ إن كاتب القصة فى « العهد القديم » قد فضحته هذه التفصيلة التى بقيت فى ذاكرته أولم يشأ له شيطانه العبث بها فأبقاها كما هى لتبرز التناقض فى روايته ولتشهد للقرآن الكريم بالصّدق والدقة .

ويقول « العهد القديم » عن حادثة قتل المصرى على يد موسى :
« وحدث فى تلك الأيام لما كبر موسى أنه خرج إلى إخوته لينظر فى أثقالهم فرأى رجلاً مصريا يضرب رجلا عبرانيا من إخوته فالتفت إلى هنا وهناك ورأى أن ليس أحد فقتل المصرى وطمره فى الرمل » (٧) .

وهذا كما ترى قتلٌ عَمْدٌ أقدم عليه موسى بعد أن اتخذ حيطته وتأكد أن أحدا لايراه ، ثم لم يكتف بهذا بل طمر القتيل فى الرمل وانطلق كما هو واضح خفيف الضمير لايحسَ بتأنيب ولا أسف . ولا أظن أن نفساً إنسانية سليمة من الآفات والعاهات التى أصابت بنى إسرائيل يمكن أن تتخيَل أن موسى ، الذى اختاره الله بعد ذلك نبياً يحمل رساله السماء ويكون عنواناً للأخلاق العالية الكريمة والسلوك الانسانى الرحيم ، يقدم على هذا النحو الخسيس على قتل نفس إنسانية بسبب عراك مصرى مع واحد من بنى جلدته .

أما القرآن الكريم فهو يروى القصة على نحو مخالف ، إذ يقول إن موسى قد وكز المصرى فكان فى هذه الوكزة حتفُه ، وإنه قد أحسَّ على الفور بتأنيب الضمير والغم الشديد ، إذ شعر أن هذا الاندفاع إلى ضرب المصرى هو من عمل الشيطان ، ورأى أنه ارتكب ذنباً كبيرا بإزهاقه ، ولو عن غير عمد ، نفساً

بشرية ، وأخذ يبتهل إلى الله أن يغفر له . وحينما ذكره فرعون بهذه الفعلة بعد عودته بسنواتٍ إلى مصر ، التى كان قد فر منها من وجه المؤامرة التى كان يدبرها الملأ لقتله ، اعترف عليه السلام بأنه فعلها حينئذ وهو من الضالين . وعلاوة على هذا فإن القرآن يذكر أن الذى حمل موسى على التدخل بين المتعاركين هو استغاثة الإسرائيلى به (٨) . أما « العهد القديم » فيصور نبى الله راغبا فى القتل منذ اللحظة الأولى ، إذ تدخل من تلقاء نفسه دون أن يطلب إليه الإسرائيلى ذلك ، ثم قتل المصرى فى الحال بعد أن استوثق من أن أحداً من الناس لايراقبه .

وفى قصة ورود موسى عليه السلام ماء مدين يذكر كاتب العهد القديم أنه كان لكاهن مديان سبع بنات فذهبن يستقين ، لكن الرعاة طردوهن، فقام موسى وسقى لهن الغنم (٩) ... إلى آخر القصة . أما القرآن فإنه يقول إنهما كانتا امرأتين اثنتين لافتيات سبعا . والكلام بطول القصة منذ مشهد السَّقى إلى أن تزوج موسى إحداهما يدور كله حول امرأتين اثنتين ليس غير (١٠) .

وقد اجتهد د . محمد الطيب النجار ، كما سبق أن رأينا قبل قليل ، محاولاً أن يوفق بين الروايتين فقال إن بنات الشيخ « يمكن أن يصل عددهن إلى سبع » (١١) . لكن المشكلة ليست فى أن الشيخ كان له بنتان أو أكثر ، وإنما فى العدد الذى سقى له موسى : أهو اثنتان كما يقول القرآن أم سبع كما جاء فى العهد القديم ؟ ولايمكن التوفيق كما هو بيّن بين العددين بحال . ونحن المسلمين بطبيعة الأمر نأخذ بما ورد فى القرآن لا بما سطره اليهود فى كتبهم بأيديهم وقالوا إنه من عند الله . ونحن حين نتخذ هذا الموقف لانفعله تعصُّبا

أعمى ، فقد ثبت لدى المحققين من علماء أهل الكتاب أنفسهم أن كتب القوم ليست أهلا للثقة (١٢) . وقد رأينا وسنرى من خلال هذا الفصل الذى نحن فيه الآن مصداق ذلك . ولكى يطمئن العقل النقدى لدى القراء أقول لهم إن كاتب القصة فى « العهد القديم » يسمّى الشيخ والد المرأتين « رعوئيل » مرة (١٣) و « يثرون » أخرى (١٤) ، وذلك فى عدة أسطر قلائل فقط . فهل من يخطىء هذا الخطأ الفاحش يكون جديراً بأن نوليه ثقتنا ونصدق مايقول ؟

ذلك ، وبينما ذكرت سورة « القصص » المهر الذى كان على موسى عليه السلام أن يدفعه فى مقابل تزوجه بإحدى بنات الشيخ ، وهو اشتغال موسى عند ذلك الشيخ ثمانى سنين أو عشرا (١٥) ، فإن « العهد القديم » لم يكن واضحاً ولامحددا فى هذا الشأن ، إذ قال فقط : « وأما موسى فكان يرعى غنم يثرون حميه كاهن مديان » (١٦) ، وذلك دون أن يبيّن أكان هذا الرعى هو مهر زوجته أم لاعلاقة بين الأمرين .

وفى الحديث عن معجزة اليد فى رسالة موسى عليه السلام نطالع فى « العهد القديم » أن الله قال له : « أدخل يدك فى عُبّك . فأدخل يده فى عبّه ثم أخرجها ، وإذا يده برصاء مثل الثلج . ثم قال له : رد يدك إلى عبك . فرد يده إلى عبه ثم أخرجها من عبه وإذا هى قد عادت مثل جسده » (١٧) . فالعهد القديم يجعل المعجزة فى تحول اليد « برصاء مثل الثلج » .

أمَّا القرآن فإنه يجعلها فى تحول يد موسى « بيضاء من غير سوء » (١٨) . وواضح أن القرآن الكريم يردّ على كاتب الرواية فى « العهد القديم » ، نافياً أن تكون يد موسى قد استحالت برصاء ، مما من شأنه أن

ينفّر الناس منه ، فتتحول المعجزة ضدّ نفسها ، إذ إن الله يؤيد بها رسله لجذب الناس إليهم وإلى دعوتهم لا إلى تنفيرهم منها ومنهم . ورواية القرآن هى الرواية التى تقنع العقل والوجدان ، لأنها هى التى تتسق مع كون موسى رسولاً من رسل الله لاينبغى أن يظهر بأى مظهر ينفّر منه الخلق .

وعند إخبار الله تعالى عبده موسى أنه قد اختاره نبياً نراه ، فى « العهد القديم » ، يعترض على الاختيار الإلهى ويكلم ربّه على نحو غير لائق البتة ، إذ يقول : « اسمع أيها السيد ، لست أنا صاحب كلام منذ أمس ولا أول من أمس ولا من حين كلمتَ عبدك ، بل أنا ثقيل الفهم واللسان » . وحين يطمئنه الله أنه سيرسل معه هارون ليتكلم عنه يوغل موسى فى الاعتراض والرفض قائلاً : « استمع أيها السيّد . أرسل بيد من ترسل » . ويفترى كاتب « العهد القديم » قائلا « فحمى غضب الرب على موسى » (١٩) . والقصة تصور موسى وكأنه (أستغفر الله) أحد البداة الأجلاف يخاطب بدويا جلفا مثله ، وليس نبيّا فى حضرة سيده ربّ الكون . ثم كيف يحمى غضب الله على من اختاره هو نفسه رسولا ؟

لكن القرآن يرسم الأمر على نحو مختلف يليق بالشخص الذى اصطفاه الله سبحانه وبالموقف الجليل الذى وجد نفسه فيه . لقد كان ردّ موسى حينما أعلنه ربه باجتبائه له رسولاً إلى فرعون أن قال : « رب اشرح لى صدرى * ويسّر لى أمرى * واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى * واجعل لى وزيرا من أهلى * هارون أخى * اشدد به أزرى * وأشركه فى أمرى * كى نسبّحك كثيرا * ونذكرك كثيرا * إنك كنت بنا بصيرا * قال قد أوتيت سؤلك ياموسى » (٢٠) .

وهذا هو الأليق بالله وبعبده ونبيه موسى ، وهو الذى يطمئن إليه قلب كل من لم تفسد طبيعته ويلتو ضميره ويتغلغل الدغل فى عقله وقلبه .

وفى « العهد القديم » أن هارون كان أكبر من موسى بثلاث سنين ، وكان عمرهما إذ أمرهما الله تعالى بالذهاب إلى فرعون ثلاثا وثمانين ، وثمانين سنة على التوالى (٢١) . أما القرآن فقد سكت عن هذا الأمر .

وعلى خلاف القرآن الكريم ، الذى يجعل من هارون نبيًا مع موسى ووزيراً وعضداً له ورداءاً يصدّقه (٢٢) ، يجعله الكاتب اليهودى نبيا لموسى (لا نبيا معه) ، ويجعل موسى إلها لفرعون . كيف يكون ذلك ؟ لا أدرى ! يقول العهد القديم مانصه : « فقال الرب لموسى : انظر ، أنا جعلتُك إلها لفرعون ، وهارون أخوك يكون نبيك » (٢٣) . ولا أظن أن هناك من يخالف فى أن ماذكره « العهد القديم » هو السخف بعينه بل الكفر والعياذ بالله . ولكن متى كان مزوّرو « العهد القديم » يعرفون لقداسة أى شىء حقها ؟ وها هو ذلك الكتاب مملوءاً بالكفريات والتجديفات والهرطقات . والعجيب أن هناك من يحاولون أن يقنعوا الناس أن هذا الكفر السخيف هو وحى من عند رب العالمين أمر الله عباده أن يدينوا به ويصدقوه وإلاّ تعرضوا لسخطه وعذابه !

ولانجد فى « العهد القديم » تحديداً ليوم اللقاء بين موسى عليه السلام والسحرة ، أما القرآن فقد ذكر أنه « يوم الزينة » فى الضحا (٢٤) .

وفى « العهد القديم » أن هارون هو الذى ألقى عصاه أمام فرعون بأمر من الله فصارت ثُعباناً (٢٥) ، أما فى القرآن فإنه موسى (٢٦) .

والقصة فى القرآن بذلك متّسق بعضها مع بعض ، إذ إن موسى هو الذى

علمه الله آية العصا (وآية اليد) عند لقاء النار الذى أخبره فيه باجتبائه رسولاً (٢٧) . أما العهد القديم فيُناقض بعضه بعضاً ، إذ على حين تقول روايته إن موسى (كما فى القرآن الكريم) هو الذى علمه الله تينك الآيتين (٢٨) ، وإن الله قال له بالنصّ : « عندما تذهب لترجع إلى مصر انظر جميع العجائب التى جعلتُها فى يدك واصنعها قدام فرعون » (٢٩) ، نجدها تقول بعد ذلك إن هارون هو الذى ألقى العصا بأمر من الله أمام فرعون فصارت ثُعبانا ، رغم أن دور هارون كما تقول الرواية نفسها كان منحصرا فى أن يردّد للناس مايريد موسى تبليغه لهم ، أما العصا فقد أُمر موسى أمْراً أن يأخذها فى يده لكى يصنع بها الآيات . وهذا هو نص الكلام : « وقال (الله) أليس هارون اللاوىّ أخاك ؟ أنا أعلم أنه هو يتكلم ... فَتُكَلّمه وتضعُ الكلمات فى فمه ، وأنا أكون مع فمك ومع فمه وأعلمكما ماذا تصنعان . وهو يكلم الشعب عنك ، وهو يكون لك فماً وأنت تكون له إلها . وتأخذ فى يدك العصا التى تصنع بها الآيات » (٣٠) . والآن ، ما القول فى هذا ؟ أليس هو التناقض بعينه ؟

وبالإضافة إلى ذلك لانجد فى « العهد القديم » أن موسى قد استعرض أمام فرعون معجزة اليد ، مع أنه قد ورد فيه مانصه كما رأينا : « وقال الرب لموسى : عندما تذهب لترجع إلى مصر انظر جميع العجائب التى جعلتُها فى يدك واصنعها قدام فرعون » . ومعلوم أنَّ تحول اليد بيضاء (٣١) كالثلج كان من المعجزات التى جعلها الله فى يد موسى كما سبق أن أشرنا ، فلماذا لم يُرِها لفرعون ؟

وفى « العهد القديم » عقوبات يقول كاتبه إن الله قد سلّطها على فرعون

وقومه لم يذكرها القرآن الكريم ضمن « الطوفان والجراد والقُمَّل والضفادع والدم » (٣٢) . وهذه العقوبات هى الذّبَان والدمامل وموت السمك فى النهر وانتانه والبَرَد وموت الذكور من البهائم والأولاد والظلام الدامس الذى يُلْمَس باليد (٣٣) .

ويخلو « العهد القديم » من ذكر إيمان السحرة الذى ورد فى القرآن الكريم عندما تيقنوا أن عصا موسى التى ابتلعت عصيهم وحبالهم ليست سحراً كسحرهم فسجدوا لله سبحانه وتحدّوا تهديد فرعون لهم بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وتصليبهم فى جذوع النخل وآثروا البينات التى تجلّت لهم على فرعون ودنياه (٣٤) .

ويذكر كاتب « سفر الخروج » أن فرعون وقومه هم الذين طلبوا من موسى وألحوا عليه أن يخرج ببنى إسرائيل من بلادهم ويعبدوا الله كما يحبُّون (٣٥) . أمّا فى القرآن الكريم فالله هو الذى أمر موسى أن يأخذ قومه ويسرى بهم ليلاً وعرَّفهم أن فرعون وجنوده متّبعوهم (٣٦) . وكلام القرآن يتفق أوله مع آخره ، لأنه لايُعْقَل أن يأذن فرعون لبنى إسرائيل بالخروج من بلاده بل ويلح هو وشعبه عليهم فى ذلك ثم يتبعوهم بعد أن خرجوا ليقتلوهم . لقد كانوا يستطيعون ذلك ، وبسهولة أكثر ، وهم فى مصر بين ظهرانيهم وفى قبضة أيديهم . والعجيب أن مؤلف القصة فى « العهد القديم » يعود فيفضحه قلمه ، إذ يقول بعد ذلك : « فلما أُخبر ملك مصر أن الشعب قد هرب تغيّر قلب فرعون وعبيده على الشعب ... » (٣٧) . فكيف يُسمَّى خروج بنى إسرائيل من بلاد فرعون بإذنه بل بإلحاح منه هو وشعبه « هروبا » ؟ أليس هذا برهانا ساطعا على أن

ماجاء فى « العهد القديم » غير جدير بالاطمئنان إليه والثقة به إلاً ما وافق القرآن الكريم ؟ ومع هذا فقد وجدت محمد الطاهر بن عاشور للأسف يردد رواية « سفر الخروج » فى تفسيره للآية التاسعة والسبعين من سورة « طه » (٣٨) .

وفى « العهد القديم » تحديد للبحر الذى عبره موسى عليه السلام وقومه وغرق فيه فرعون وجنوده وكذلك للموضع الذى عبروه منه ، إذ جاء أنه بحر سُوف عند فم الحيروث بين مجدل والبحر أمام بعل صفون (٣٩)، أما القرآن الكريم فلم يتعرض لهذه التفصيلات . ولذلك نضرب عن الخوض فى هذا الموضوع صفحا .

وهناك نقطة قد تبدو ضئيلة الشأن أرى أن أضعها تحت بصر القارىء، وهى أن « العهد القديم » فى كلامه عن انفلاق البحر لموسى عليه السلام وأتباعه قد وصف الماء بأنه « سورٌ لهم عن يمينهم وعن يسارهم » (٤٠) ، أما القرآن فقد جاء فيه : « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فِرْقٍ كالطود العظيم » (٤١) . قد يقول قائل إن من الممكن ألا يكون هذا تعارضاً ، ويكون كل من العهد القديم والقرآن الكريم قد وصف انفلاق البحر من زاوية مختلفة : العهد القديم وصف استواء فِرْقى الماء فى انتصابهما على الجانبين ، والقرآن الكريم وصف ضخامتهما وارتفاعهما . بيد أنّنى أرى فى تشبيه الماء بالسُّور شيئاً من التعارض مع تشبيهه بالطود العظيم ، لأن السور مهما علا بناؤه لايمكن أبدا أن يطاول الجبل الشامخ .

أيا ما يكن الأمر فإن القرآن قد وصف كل فِرْق من فِرْقى البحر بأنه كان

« كالطود العظيم » كما قلنا . وعلى هذا فإننى أستغرب كيف سها المودودى رحمه اللّه فقال إنه « بناء على ماجاء فى هذه الآية فإن البحر قد انفلق وانتصب كسورين عاليين على الجانبين » (٤٢) . يبدو لى أن الأستاذ المودودى ، وهو الذى كان متشددا فى دينه عظيم الغيرة عليه ، قد تأثر سهوا بما جاء فى رواية كاتب « سفر الخروج » .

وقد سكت « سفر الخروج » عمَّا ذكره القرآن الكريم من إيمان فرعون عندما أدركه الغرق وقوله حينذاك : « آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين » ، ورفض الله سبحانه هذا النوع الاضطرارى من الإيمان الذى لاينبع من القلب ولايتمتع بالصدق واستقامة الضمير (٤٣) .

ويزعم « العهد القديم » أن الله « كان يكلم موسى وجها لوجه كما يكلم الرجل صاحبه » (٤٤) . وهذا يتعارض مع ماجاء فى القرآن الكريم من أنّه عليه السلام حينما طلب من ربه أن يمكّنه من النظر إليه ردّ سبحانه وتعالى قائلا : « لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف ترانى فلما تجلىّ ربه للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانــك تبتُ إليك وأنا أول المؤمنين » (٤٥) ، كما يتعارض مع قوله عزّ من قائل : « وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب » (٤٦) . وهذا هو اللائق بجلال الله وعظمته . والعجيب أن كاتب « العهد القديم » يعود بعد عدة أسطر فيقول على لسان المولى سبحانه مخاطبــا موســى عليه السلام عندما رجاه أن يريه مجده : « لاتقدر أن ترى وجهى لأن الإنسان لايرانى ويعيش » (٤٧) . وأعجب من ذلك أن نفس الكاتب يعود فينتكس ، إذ يزعم أن بقية كلام الله سبحانه كانت

على النحو التالى : « هو ذا عندى مكان ، فتقف على الصخرة ، ويكون متى اجتاز مجدى أنى أضعك فى نقرة من الصخرة وأسترك بيدى حتى أجتاز . ثم أرفع يدى فتنظر ورائى ، وأما وجهى فلايُرَى » (٤٨) ، أى أنه بناءً على هذا الكفر الفجّ يمكن رؤية الله من خلف لامن أمام ! فأىّ اضطراب عقلىّ وأى افتراء سمج هذا !

ونصل إلى طامة من طوامّ « العهد القديم » الثقيلة ، إذ يتهم مؤلف قصة موسى عليه السلام هارون بأنه هو الذى صنع العجل لبنى إسرائيل فى أثناء غياب موسى عنهم فى مدة الأربعين ليلة التى ذهب فيها لميقات ربّه ، وأنه بنى لعبادته مذبحاً . يقول ذلك المؤلف : « ولما رأى الشعب أن موسى أبطأ فى النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون وقالوا له : « قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا ، لأن موسى الرجل الذى أصعدنا من أرض مصر لانعلم ماذا أصابه ، فقال لهم هارون : انزعوا أقراط الذهب التى فى آذان نسائكم وبنيكم وبناتكم وأتونى بها . فنزع كل الشعب أقراط الذهب التى فى آذانهم وأتوا بها إلى هارون ، فأخذ ذلك من أيديهم وصوّره بالإزميل وصنعه عجلا مسبوكا ، فقالوا: هذه آلهتك يا إسرائيل التى أصعدتك من أرض مصر . فلما نظر هارون بنى مذبحا أمامه . ونادى هارون وقال : غداً عيد للرب ، فبكروا فى الغد ، وأصعدوا مُحْرَقات ، وقدّموا ذبائح سلامة . وجلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للّعب » ، أى للصياح والغناء والرقص عراة (٤٩) .

وكأن هذا لايكفى فى الإساءة إلى نبى الله هارون عليه السلام ، فقد نسب الكاتب الكذب أيضا إليه إذ جعله يقول لموسى بعد عودته وإنكاره ماوقع إنه

لم يفعل أكثر من أنه قد طرح الذهب الذى جمعه من بنى إسرائيل فى النار فخرج منها هذا العجل (٥٠) ، فهو ينكر أنَّه (على رواية « العهد القديم ») هو الذى صنع العجل ونحته بالازميل .

والقرآن فى روايته قصة العجل الذهبى يضع الأمور فى نصابها ، إذ يقول إن الذى صنع العجل هو السامرىّ الأفاك المغرور ، فانقاد له بنو إسرائيل ، الذين حاول هارون أن يثنيهم عن ضلالتهم وكفرهم فكادوا يقتلونه ، فما كان منه إلا أن انتظر على مضض حتى يرجع إليه موسى (٥١) .

ومن العجب العاجب أن يقول كاتب مادة « Al-Samiri » فى « Encyclopaedia of Islam » إنَّ القرآن الكريم قد ذكر فى سورة « الأعراف » (الآيات / ١٤٦- ١٥٣) خطيئة بنى إسرائيل وهارون كما تحدث عنها « سفر الخروج » ، ولكن بعد أن أضاف إلى القصة أن العجل المصنوع من الذهب كان يخور . ثم يمضى ذلك المستشرق قائلاً إن رواية سورة « طه » لهذه الحادثة تجعل السامرى هو الذى أضل بنى إسرائيل (٥٢) . وهذا كما هو واضح كذب وبطلان ، فالقرآن الكريم لم يسق الحادثة قط كما جاءت فى « سفر الخروج » ، الذى يتهم ملفقوه هارون عليه السلام بأنه هو الذى أضلّ بنى إسرائيل وصنع لهم العجل وبنى له مذبحاً ودعاهم إلى عبادته والصياح والرقص حوله عراةً ، بل برأه الله سبحانه وتعالى فى كل من سورتى « الأعراف » و « طه » تبرئة قاطعة .

وهذا الذى يقوله القرآن هو مايقبله العقل ويهش له الضمير ، فلايعقل أن يقدم نبى من أنبياء الله على هذا الكفر البواح وبمثل هذا الاستخفاف . إن

الأنبياء هم قادة أقوامهم فى مدارج الإيمان والنور ، ولم يكن واحد منهم قطّ ذيلا لقومه يوماً ولا كذّابا ، إلا أن اليهود قوم بهت يفترون الأكاذيب والضلالات على الله وعلى رسله وأنبيائه المصطَفيْنَ الأخيار . والعهد القديم يعجُّ بهذه المفتريات الملوثة. والقوم لايخجلون بل يزعمون أنَّ هذا وحى إلهىّ . وفى « سفر التكوين » أن الله كان يتمشى فى الجنة عند هبوب ريح النهار فاختبأ منه آدم فى وسط الشجر ، فنادى الله آدم : « أين أنت ؟ » (٥٣) . فبالله هل يعقل أن الرّب يتمشى فى الجنة ؟ وعند هبوب ريح النهار أيضا ؟ وآدم وحواء يختبآن منه ؟ لعمرى كيف وأين يتأتى لمخلوق أن يختبىء من العليم السميع البصير ؟ ويصّور ملفقو « العهد القديم » نوحاً عليه السلام وهو فى حالة سُكْر بيّن وعُرى فاضح ويجعلون ابنه يرى عورته وهو على هذه الحال المنكرة (٥٤) . ألا شاهت الوجوه ! ثم إن العجيب أن يلعن نوح بعد ذلك ابنه الذى رآه. فبالله ماذنب الابن المسكين ؟ ويفترى الأفاكون على لوط عليه السلام أن ابنتيه سقتاه خمرا واضطجعتا معه الواحدة وراء الأخرى ، وذلك بعد أن أصبح شيخا كبيرا ، وحبلتا منه وأنجبتا (٥٥)... وعشرات غير هذه من الكفر الأثيم اللئيم (٥٦) . من هنا فلاغرابة أن نجد اليهود وقد نسبوا إلى هارون ، افتراء وكذبا ، صنع العجل وعبادته له مع بنى إسرائيل أثناء لقاء أخيه بربه .

وحتى بحسب بقية هذه الرواية فى « العهد القديم » نجد الأمر غريبا لايتسق مع بعضه البعض ، كما لاحظ بحقّ أبو الأعلى المودودى ، إذ يقول ماترجمته : « وإذا مضينا فى هذا الإصحاح قليلاً نجد الكتاب المقدس يناقض نفسه ، فهو يقول إن موسى عليه السلام قد أمر بنى لاوى (الذين هو منهم)

أن يقتلوا جميع ذويهم وأصدقائهم وأهل بلدهم الذين اقترفوا خطيئة عبادة العجل ، وكانت محصلة القتل في ذلك اليوم ثلاثة آلاف رجل » (٥٧) . ثم يمضى المودودى قائلا : « والآن نتساءل : لِمَ لَمْ يُقْتَل هارون إذا كان هو صاحب عبادة العجل ؟ لِمَ لَمْ يَطْلُبْ بنو لاوى من موسى أن يقتل أخاه هارون ، الذى كان هو الآثم الحقيقى ، بالضبط مثلما طُلب منهم أن يقتلوا إخوتهم ؟ » ويضيف المودودى قوله : إن الكتاب المقدس يذكر أيضا أن موسى بعد هذه الواقعة رجع إلى ربّه ودعاه أن يغفر لهم خطيئاتهم أو يمحوه من قائمة الأحياء ، وإن الله قد أجابه بأن « من أخطأ إلىَّ أمحوه من كتابى » (٥٨) . لكننا نعرف من مطالعتنا للكتاب المقدس أن اسم هارون لم يُمْحَ بل على العكس من ذلك أعطاه الله هو وأولاده وسائر أسرته مسؤولية المذبح وأُسندت إليهم وظيفة الكهنوت لبنى إسرائيل (٥٩) . وهكذا فمن الواضح تماماً من شهادة الكتاب المقدس نفسه أنه يُناقض بعضه بعضاً ، مؤيدا بذلك القرآن فى تبرئة هارون عليه السلام » (٦٠).

وهذا ، والحق يقال ، منطق قاهر . لكن أين الأذن التى تسمع ، والقلب الذى يفهم ؟ إلاَّ أننى مع ذلك لا أستريح لما افترضه المودودى رحمه اللَّه من أن السامرى صانع العجل ربما كان اسمه الحقيقى (٦١) هارون ، وأن اليهود لهذا السبب قد اختلط عليهم الأمر مع مرور الزمن وظنوه هارون أخا موسى (٦٢) . إن هذا الكلام يبدو وكأنه يهدف إلى إيجاد العذر لبنى إسرائيل ، الذين لم يتركوا نبيا ولا رسولاً فى تاريخ البشرية لهم أو لغيرهم إلاَّ وحاولوا تلويث عرضه وسمعته ، وهيهات . فهل نقول أيضا إنه كان هناك فى قوم كل نبى واحدٌ يتسمى

باسمه ، هو الذى فعل ما نسبه اليهود إليه وبمرور الأيام نسوا المجرم الحقيقى وألصقوا جريمته بذلك النبى ؟ إن اليهود أكثر إجراماً وأعرق فى الاثم والكفر من أن نبحث لهم عن مثل هذا المخرج . وفضلا عن ذلك فليس لدينا أدنى شىء يمكن أن يوحى بذلك الافتراض الذى طرحه المودودى . والله قد سماه « السامرى » ، فهو إذن « السامرى » ، ولانكلّف أنفسنا وراء ذلك شيئاً .

وإذا كان المودودى قد خطر له أنه ربما كان اسم السامرى « هارون » فإن فى بعض كتب التفسير أن اسمه « موسى (بن ظفر) » (٦٣) ، أى كأنه لابدّ أن يكون هذا الأثيم الزنيم سميًا لأحد النبيين الكريمين .

وأنا فى الحقيقة لاأعرف لماذا هذا الإصرار على البحث لهذا الرجل عن اسم آخر غير السّامرى . وحتى لو افترضنا أن هذا ليس اسمه الأول فلم لايكون لقبه ، كما نقول : « السادات » و « البغدادى » و « الزيّات » و « الجوهرى » مثلا ؟ وهل يحتاج القارىء بعد سماعه هذه الألقاب إلى شىء آخر ؟

إن المودودى يشير إلى اعتراض المبشرين والمستشرقين على القرآن فى مسألة السامرى واتهامهم إياه بالخلط فى التاريخ (٦٤) . يقصد قولهم إن « السامرى » نسبة إلى « السامرة » ، التى لم يكن لها وجود إلاً بعد ذلك بقرون ، فكيف يمكن أن يكون معاصراً لموسى وهارون ؟ (٦٥)

ويؤكد المودودى رحمه الله أن « الياء » من « السامرى » تدل على أنه لايمكن أن يكون هذا اسمه ، لأن ذلك الحرف فى اللغة العربية إنما يشير إلى أمّة الشخص أو قبيلته أو بلده . كذلك فإن « أل » فى كلمة « السامرى» تدل

على أنه ليس إلا فرداً من طائفة كبيرة من الأشخاص ينتمون إلى نفس الأمّة أو القبيلة أو البلد (٦٦) . وهذا الذى قاله المودودى إن صح فهو خاص باللغة العربية وأوضاع التسميات فيها ، بينما نحن بصدد اسم لشخص معاصر لموسى وهارون اختلفت فى جنسه الأقوال ولم يقل أى منها إنه كان عربيا ، فكيف نطبق على اسمه أوضاع لساننا وقواعده النحوية والصرفية ؟ وحتى فى اللغة العربية كثيرا ما نجد بين أسماء الأشخاص فى الجاهلية وصدر الإسلام أسماءً محلاّة بـ « أل » ، مثل الشنفرى » و « الحارث » و « النعمان » و « المنذر » و « العباس » و « الفضل » و « الزبير » و « العوام » و « المطّلب » و « السموأل » و « الزبّاء » و « الشفاء » ، « الربّيع » . وحتى فى « العهد القديم » نجد عدداً من الأسماء التى تبتدىء بألف ولام أو تنتهى بياء . ولعلّ اسم « السامرى» كان مثلها ثم عرَّبه القرآن على هذا النحو جاعلاً الألف واللام للتعريف ومشدداً الياء التى فى آخره . ومن هذه الأسماء « نفتالِى » و « كرمىِ » و « مرارِى » و « لاوِى » و « لِبْنىِ » و « شمعى » و « أليشايع » و « ألعازر » و « ألقانة » (٦٧) . وهذه مجرد عيّنة صغيرة .

أما أن « السامرى » لايمكن أن يكون إلا نسبة إلى «السامرة » التى لم تُبْن إلا بعد ذلك بقرون ، فمن قال ذلك ؟ ولنفترض أنه منسوب إلى بلدٍ ما فهل هناك دليل على أنه لم يكن هناك مكان آخر يسمى « السامرة » قبل ذلك ؟ (٦٨) إن الناس من عهد عيسى عليه السلام حتى وقت قريب كانوا إذا قالوا : « فلان الناصرى » لم يفهموا إلا أنه من بلدة « الناصرة » ، ومن هنا سُمّى عيسى عليه السلام بـ « الناصرى » . ثم مرت الدهور وظهر فى العصر

الحديث فى مصر جمال عبدالناصر وأصبح كل من يتشيع له ولسياسته وفكره يسمى بـ « الناصرى » . فهل يصح أن يأتى مؤرخ بعد عدة قرون فينكر وجود عيسى عليه السلام بدعوى أن « الناصرى » لايمكن أن يكون إلا نسبة للرئيس « عبدالناصر » ، الذى لم يوجد إلا بعد مرور أكثر من تسعة عشر قرناً على وجود عيسى ؟

كذلك فهناك على الأقل موضعان فى العالم باسم « باريس » : أحدهما عاصمة فرنسا ، والثانى بلدة لاشأن لها فى صحراء مصر الغربية لولا أن د . أحمد أمين قد قُدّر له أن يعيش فيها زمنا ويذكرها فى كتابه « حياتى » لما كان لنا بها علم . ومن هذا أيضا اسم «Cairo» ، الذى تُسَمَّى به عدة مدن فى بلاد مختلفة من الأرض ، ومنها « كايرو» عاصمة مصر فى اللغة الإنجليزية . وتواريخ إنشاء هذه البلاد المتسمية باسم واحد مختلفة ، وقد يكون الفرق بين بعض هذه التواريخ قروناً .

وهذا إن سلّمنا أن « السامرى » نسبة إلى « السامرة » ، وهو مالا دليل عليه قاطع ، فقد تكون السين فى هذا الاسم مقلوبة عن الشين كما تفعل العربية مع الكلمات العبرية . والمودودى ينبه الأذهان إلى أنه قبل بروز « السامرة » إلى الوجود كان هناك من يسمّى « شامر » . ومن ذلك « شامر » صاحب الجبل الذى بنيت فوقه المدينة المسماة بـ « السامرة » (٦٩) . كما يقول إن بلاد « سومر » كانت معروفة منذ عهد إبراهيم ، أى قبل موسى بأزمان طويلة . فلماذا نستبعد أن يكون هناك أيضا من يطلق عليه « السامرى » ؟ (٧٠)

وأزيد أنا على ذلك أن الجبل الذى كان يملكه « شامر » هذا كان يدعى

« جبـل السَّامرة » (٧١) ، فإذا كـان لابـدّ مـن نسبـة « السامـرى » إلـى « السامرة » فلم لا يكون نسبة إلى ذلك الجبل مثلاً حيث كان يعيش أجداده ؟ إنّه فى السعودية مثلا كثيرا ماتقابلنا ، إلى جانب الأسماء السعودية الأصيلة ، أسمـــاء أخـــرى كـ « الدمنهـورى » و « السرسـاوى » و « الغـــزآوى » و « البخارى » و « السمرقندى » وغيرها مما يشير إلى المواطن الأصلية لأسلاف هذه الأسر الذين نزحوا منذ زمن إلى البلد الحرام واستقروا فيها وتناسلوا وأصبحت الأجيال الجديدة منهم جزءاً لايتجزأ من أهل البلاد ولم تعد تربطهم ببلاد أسلافهم أية صلة .

ولايستبعـد عبـدالله يوسـف علـى صاحـب ترجمـة القـرآن الشهيرة للغة الإنجليزية أن يكون السامرى أحد الإسرائيليين الذين تمصّروا باسم من الأسمـاء المصريـة التـى كـان مـن بينهـا آنـذاك اسم « Shemar » (بمعنى « الغريب ») (٧٢) ذلك الاسم الذى ظل معروفا عند العبريين إلى مابعد ذلك بقرون ، حيث نجد صاحب الجبل الذى أُنشئت فوقه مدينة « السامرة » يُدْعَى به (٧٣) . ثم يشيـر الكاتـب إلى أن العبرية تعـرف اسم « Shomer » (بمعنى « حارس أو خفير ») الذى يرتبط بالفعل العربى « سَمَر يَسْمُر » (أى ظل مستيقظا ، أو قضى شطرا من الليل يتحدث مع أهله أو صديق له مثلا) ، ومنه كلمة « سمير » ، وهو الذى يظل يقظان طول الليل . فلعل السامرى كان حارساً : وظيفةً أو مجرد لقب (٧٤) . بل إن عبدالله يوسف على يرى من المحتمل أيضا أن تكون تسمية « السامريين » ، وهم الفرقة اليهودية المنشقة عن سائـر اليهـود والتـى تنظـر إليهـم باحتقار ، نسبة إلى ذلك السامرى صانع

العجل (٧٥) ، فيكون « السامرى » بذلك أصلاً يُنْسب إليه وليس فرعاً يُنسَب إلى غيره .

ويورد لودفيج أولمان ، أحد مترجمى القرآن الكريم إلى الألمانية ، هو أيضاً القول الذى يفسّر كلمة « السامرى » بأنه « حارس أوْ راع » ، لكنه يذكر أن الذين يفسرونها هذا التفسير يقولون إنه هو هارون ، إذ كان هو الذى يرعى قومه أثناء غياب موسى عليه السلام ويحرس عقيدتهم . لكن من هم أولئك الذين يقولون إن المقصود بالسامرى هو هارون ؟ لاجواب . على أية حال ، هذا رأى لاقيمة له ، إذ إن القرآن قد برأ هارون تماما من هذا الإثم ، فلامعنى للقول بأنه يقصد بالسامرى هارون عليه السلام . إن هذا عبثٌ لايلتفت إليه . كذلك قد أورد أولمان رأى من قالوا إن « السامرى » كان ساحراً سامريا (٧٦) .

ويقول محمد الطاهر بن عاشور إن « السامرى » نسبة إلى أمة من سكان فلسطين فى جهة نابلس كانوا يسكنون تلك البلاد قبل مصيرها بيد بنى إسرائيل ثم امتزجوا بهم واتبعوا شريعة موسى عليه السلام مع تخالف فى طريقتهم عن طريقة اليهود ، وليس نسبةً إلى مدينة « السامرة » التى بنيت بعد موسى بقرون (سنة ٩٢٥ قبل الميلاد) . كما يجوّز أيضا أن يكون الاسم منسوبا إلى قرية مصرية فى ذلك الزمان (٧٧) ، أو لاتكون الياء فى آخره ياء نسب ، بل كياء « على » و « كرسى » فيكون اسماً أصليا ، أو منقولاً من العبرية والألف واللام فى أوله زائدة (٧٨) .

وقد أرجع بعض الباحثين المسلمين المعاصرين انتكاسة بنى إسرائيل فى عبادة العجل إلى تأثرهم بما كان يحيط بهم فى البيئة المصرية من هذه العبادة .

ومن هؤلاء عبدالله يوسف على (٧٩) ، ومحمد أحمد العدوى (٨٠)، ود . محمد محمود حجازى (٨١) ، ود . محمد الطيب النجار (٨٢) ، وأحمد بهجت (٨٣) .

وكان المفسرون القدماء قد قالوا ، ضمن ما قالوا عن السامرى، إنه كان من قوم يعبدون البقر فوقع بأرض مصر فدخل فى دين بنى إسرائيل بظاهره وفى قلبه مافيه من عبادة البقر (٨٤) .

ولعل هذا القول من المفسرين القدماء هو الذى أوحى لمحمد حميد الله (الباحث الإسلامى الشهير ومترجم القرآن إلى اللغة الفرنسية) بأن يتساءل : ألا يمكن أن يكون هذا السامرى من أصل هندى ؟ ذلك أنه يرى أن هناك عدةً من الملامح فى قصته تومىء إلى هذا : فأولاً ، قوله « لامساس » يذكرنا بطائفة المنبوذين فى الهند . وثانياً ، عبادته للعجل تذكرنا بالبقرة المقدسة عند اليهود . وثالثا ، فإن اسمه قريب من اسم « Zamarin » الذى أطلقه البرتغاليون على السامريين حكام كليكتا . وفوق ذلك ، يسوق حميد الله بعض الدلائل على وجود صلات جد قديمة بين الهند ومصر، التى ظهر فيها السامرىّ (٨٥) .

ومن المفسرين القدماء من قال إن السامرى من أهل كرمان ، فهو إذن فارسى ، أو من قرية قرب الموصل ، فهو إذن من بلاد مابين النهرين (٨٦) .

نخلص من كل ذلك إلى أن اعتراض المبشرين والمستشرقين الذين اتهموا القرآن بالخلط فى التاريخ ، زعماً منهم أن « السامرى » لايمكن أن يكون إلا نسبةً إلى مدينة « السامرة » التى لم تظهر فى الوجود إلاَّ بعد زمن موسى بقرون، هو اعتراضٌ تحكمى لامعنى له .

كذلك لامعنى لما زعمه المستشرق أبراهام جايجر (Abraham Geiger) من أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد خلط بين السامرىّ وشمائيل (Sammael) ملك الشياطين ، الذى ذكر بعض المؤلفين اليهود أن هناك رأيا يقول إنه هو الذى اختبأ داخل العجل وأخذ يصدر خُوارا من هناك (٨٧) ، إذ أين الدليل ؟ ثم إن بين الاسمين فرقا كبيرا فى النطق لايخفى على أحد . فكيف أرسل ذلك المسشرق دعواه بهذا الاستخفاف ؟ أمَّا المستشرق فرانكل فهو يعزو قصة السامرى إلى مدراش يهودى مفقود كان همه تبرئة هارون والصاق خطيئة العجل بواحد من السامريين (٨٨). وإننا لنتساءل : أين هذا المدراش المزعوم ؟ وبافتراض أنه كان له وجود ، فلم لايكون ماجاء به هو الحق الذى ظاهره القرآن الكريم ؟

ويدّعى جولدتسيهر أن الرسول عليه السلام قد عكس المسألة حين أخذ استنجاس طائفة السامريين أن يلمسوا أى شخص ليس منهم فجعله عقوبة للسامرى الذى وُجد قبلهم بوقت طويل (٨٩) .

ولكن لماذا لاتكون شعيرة الاستنجاس هذه عند السامريين هى المأخوذة من قول السامرى : « لامساس » ؟ هذا إن سلَّمنا أن السامرى ، كما يقال ، هو الذى كان ينفر من مس الناس له ولايريد أن يعاشرهم . والحقيقة أن الأقرب إلى المنطق أن يكون معنى قوله تعالى فى سورة « طه » على لسان موسى عليه السلام للسامرى : « اذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لامساس » (٩٠) هو أن الله سبحانه قد ابتلاه بمرض فى جسمه لا يطيق معه أن يمسَّه أحد مجرد مسّ . أما القول بأنه قد اعتزل الناس وكان يفرّ من مخالطتهم ولايبغى أن يمسته

أحد نفوراً منهم فيبدو لى ضعيفا لايتسق مع كونه عقابا على صنعه للعجل واغرائه بنى إسرائيل بعبادته ، ذلك الجرم الذى من المنطقى الوجيه أن يكون كلام موسى السابق هو إعلاناً له بالعقاب الذى أنزله الله به بسببه ليُنغص عليه حياته حتى ليصبح الموت إلى جانبه أمنية تتضاءل معها كل الأمنيات .

على أية حال ، فهذا الإصرار من المستشرقين والمبشرين على إلصاق ذلك الإثم البشع بهارون عليه السَّلام هو أمر يبعث على الأسف ، لأنه يدل على التواء الفكر والوجدان ، والرغبة فى تلويث الكرام الشرفاء ممن هداهم الله واجتباهم لحمل رسالاته الطاهرة . ولعلّنا لم ننس مانبّه إليه الأذهان أبو الأعلى المودودى حينما واجه هؤلاء الناس بالتناقض الفظيع فى رواية « العهد القديم » لهذه القصة ، ذلك التناقض الذى لامعنى له إلا أن القرآن قد قال الحقّ ، وأن مسطّرى العهد القديم قد جاءوا إفكا وزوراً . علاوة على أن الباحثين المحققين قد برهنوا بمالايدع مجالاً للشك على أن الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد ليس جديراً بالثقة ، لما فيه من تناقضات داخلية بين نصوصه ، ومخالفات تاريخية لاسبيل إلى التوفيق بينها وبين وقائع التاريخ الثابتة ، ومعاكسات لحقائق الطبيعة ومقررات العلوم التى فُرغ من صحتها ، وأخطاءٍ حسابية مضحكة ، ومصادمات لمنطق العقل ... إلخ .

إن المضحك أن يجرؤ هؤلاء الناس على رمى القرآن الكريم بالخلط فى التاريخ بعد ماثبت أن هذه النقيصة متحققة فى كتابهم المقدس تحققا يعلمونه هم قبل غيرهم . ولا بأس أن نسوق للقارىء بعض الأمثلة :

إن اليهود يؤمنون مثلاً بأن الأسفار الخمسة الأولى من « العهد القديم » ،

وهى مايسمونه بـ « التوراة» ، هى وحى إلهى ، وأن موسى قد كتبها بنفسه (٩١) . ومع ذلك ففى « سفر التكوين » ، وهو أول هذه الأسفار ، تأريخ لكثير من الملوك من بنى إسرائيل وغيرهم الذين جاءوا بعد موسى بأزمان ، ومع ذلك يُحْكى تاريخهم بصيغة الماضى وتُذْكَر سلسلة حكمهم واحداً بعد واحد . وقد دفع هذا آدم كلارك أحد مفسّرى التوراة إلى القول بأنه يكاد يكون متيقّنا أن هذه الآيات كانت مكتوبة على حاشية نسخة من التوراة فظن الناسخ أنها من المتن فأدخلها فيه (٩٢) . وقد دفع أيضا هذا وغيره مفسّرا آخر للتوراة هو هورن إلى التأكيد بأن ذلك الكلام لايمكن أن يكون لموسى ، بل لمؤلف جاء بعده عليه السلام بأزمان (٩٣) .

وفى « سفر أخبار الأيام الثانى » نجد الآتى : أنّ يهورام كان عمره حين ارتقى سدّة الملك اثنتين وثلاثين سنة ، وظل يحكم ثمانى سنوات ثم مات ، فيكون عمره إذن حين هلك أربعين سنة . لكننا بعد أقل من ثلاثة أسطر نفاجأ بكاتب السّفر يقول إن ابنه أخزيا ، الذى تولى الملك بعده مباشرة ، كان عمره حينئذ اثنتين وأربعين سنة . وليس لهذا من معنى إلاّ أن الولد أكبر من أبيه بسنتين (٩٤) . فمثل هذا هو الذى جعلنى أصف الأخطاء الحسابية الموجودة فى الكتاب المقدس بأنها مضحكة . وقد عدها أحمد عبدالغفور عطار من الأفاكيه ، وله كل الحقّ (٩٥) . وقد كشف ابن حزم بيقظته وعلمه وصبره كثيرا من هذه الأغاليط (٩٦) ، التى يبدو لى أن أحداً غيره لم يكشف مثلها كثرة .

وهناك اختلافات حادة فى الأسماء والتواريخ بين النسخ المختلفة لما يسمّى

عندهم بـ « التوراة » . وقد نبه أحمد عبدالغفور عطار إلى بعضها فى كتابه « اليهودية والنصرانية » فيرجع إليه (٩٧) .

ونختم بهذين المثالين من قصة موسى ، وهى القصة التى نحن بصدد دراستها : يقول كاتب سفر « الخروج » عن بنى إسرائيل فى مصر بعد يوسف عليه السلام إنهم « أثمروا وتوالدوا ونموا وكثروا جدا وامتلأت الأرض منهم » (٩٨) ، وإن فرعون موسى قال عنهم : « هو ذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا » (٩٩) . كما جاء فى نفس السفر أن عددهم حينما ارتحلوا من مصر كان « نحو ستمائة ألف ماشٍ من الرجال عدا الأولاد » . ومع ذلك فإننا نقرأ فى السفر ذاته أن عدد القوابل اللائى كن يولّدن نساء بنى إسرائيل فى ذلك الحين كان قابلتين اثنتين فقط (١٠٠). أما كيف يتسق هذا مع ذاك فعلمه عند كاتب هذا السفر .

كذلك فمن المضحكات أن يقال إن الله قد طلب من موسى أن يلطخ بنو إسرائيل فى مصر أبواب بيوتهم بالدم حتى يتعرف سبحانه وتعالى عليها فلايؤذى أصحابها مع سائر المصريين (١٠١) .

فكيف بعد ذلك كلّه يتهمون القرآن بأنه أخطأ حين قال إن السامرى ، لا هارون عليه السلام ، هو الذى صنع العجل وأغوى بنى إسرائيل بعبادته ؟ أحسب أنه قد اتضح الآن سخف اعتراضهم وتفاهته ودلالته على عوج أذهانهم وصلابة قلوبهم .

وقد ظلت عبادة العجل تتجدد فى حياة بنى إسرائيل من حين إلى حين ، وهو مايدل على كمون الوثنية فى زوايا قلوبهم المظلمة المتربة التى ختّم عليها

عنكبوت الضلالة والكفر . وقد ذكروا فى كتبهم أن يربعام بن سليمان قد صنع عجلين من الذهب ليعبدهما أتباعه ويستغنوا بهما عن الذهاب إلى الهيكل ، وأن أهاب ملك إسرائيل قد اتجه إلى عبادة الأبقار بعد سليمان عليه السلام بقرن واحد (١٠٢) .

وعن الوحى المكتوب الذى تلقاه موسى عليه السلام أثناء ميقاته مع ربه عز وجلّ يذكر « العهد القديم » أنه كان مسجّلاً فى لوحين اثنين ، وأن موسى عليه السلام حين عاد إلى قومه ووجدهم عاكفين على عبادة العجل قد طرحهما وكسرهما ، وأن الله جل جلاله قد أمره أن ينحت من الحجر لوحين آخرين بدل الأولين اللذين كُسِرا وأن يذهب مرة ثانية للقائه سبحانه حيث بقى هناك أربعين نهاراً وليلةً وحيث كتب على اللوحين الوصايا العشر (١٠٣) .

أما القرآن فيذكر أن الوحى الذى تلقاه موسى فى لقائه بربه سبحانه كان فى ألواح لا لوحين اثنين ، وأن موسى عليه الصلاة والسلام وإن كان قد ألقى الألواح حين رأى قومه قد تركوا التوحيد إلى وثنية العجل فإنها لم تتحطم. والدليل على ذلك أن الآية الرابعة والخمسين بعد المائة من سورة « الأعراف » تصف الوضع بعد زوال غضب النبى موسى عليه السلام على النحو التالى : « ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفى نسختها هدًى ورحمةٌ للذين هم لربهم يرهبون » .

ولا أظن ، بعد الذى أشرنا إليه من أوضاع «العهد القديم » المهلهلة وعدم جدارته بالثقة ، أنه يمكن أن يتردد أحد فى الحكم لصالح رواية القرآن ، الذى تتصل حلقات نقله إلينا ، شفاهاً وكتابةً ، اتصالا منذ أن نزل من السماء على

قلب رسولنا الكريم ، والذى حمله إلينا عدولٌ عن عدولٍ على عكس رواة « العهد القديم » وكتبته الذين رأينا بعضا قليلامن آثارهم الدنسة فيه فيما مرَّ بنا من صفحات .

وبالنسبة لزعم « سفر الخروج » أن موسى قد حطم اللوحين اللذين يتضمنان الوحى الإلهى ، يقول عبدالله يوسف على : « ثمة شىء من عدم الاحترام ، إن لم يكن من التجديف ، فى الادعاء بأن رسول اللّه قد كسر الألواح أثناء غضبه العنيف ، كما هو مذكور فى العهد القديم » (١٠٤) .

وفيما يخصّ قصة العجل فى « العهد القديم » ثمة تفصيلةٌ لا وجود لها فى القرآن الكريم ولاندرى من ثمّ مبلغها من الصحة . وهى أن موسى عليه السلام بعد أن ذرا العجل فى اليم قد سقى بنى إسرائيل منه (١٠٥) . وقد وَجَدَتْ هذه التفصيلة ، فيما يبدو ، سبيلها إلى بعض كتب التفسير ، مع الإضافة التالية ، وهى أن الذين عبدوا العجل قد اصفرّت وجوههم مثل الذهب بعد شربهم من الماء أو خرج الذهب على شواربهم (١٠٦) . وقد فسَّروا فى ضوء هذا قوله تعالى عن بنى إسرائيل : « وأُشْرِبوا فى قلوبهم العِجْلَ بكفرهم » (١٠٧) ، مع أن الكلام فى الآية عن القلوب وتغلغل عبادة العجل فيها لاعن البطون وشربها الماء المختلط برماده .

وأخيرا فإننا نقرأ فى سورة « طه » (أثناء الحوار الذى دار بين الله عز شأنه وموسى عليه السلام فى أول لقاء بينهما ، هذا اللقاء الذى أخبر فيه المولى عبده موسى بأنه اختاره نبيًا) قوله جلّ من قائل : « وأن الساعة آتية أكاد أخفيها لتُجْزَى كل نفس بما تسعى » (١٠٨) ، بما يقرّر المسؤولية الفردية

وماتعنيه من أن كل شخص إنما يحاسب بناءً على ماكسبت يداه هو لا بناءً على مافعله أبوه أو أمه أو أى واحد من أسلافه . أما فى « العهد القديم » فيصدمنا الكلام التالى الذى زعم اليهود أن الله سبحانه قد خاطب به موسى عليه السلام : « أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مُبْغِضِيَّ » (١٠٩) ، « مفتقدٌ إثم الآباء فى الأبناء وفى أبناء الأبناء فى الجيل الثالث والرابع » (١١٠) . فأى الكلامين أجدر أن يصدر عن المعين الالهى ؟ آلعدل أم الظلم الذى يؤاخَذُ الأبناء وأبناء الأبناء على أساسه بذنوب الآباء والأجداد ؟

وبعد ، فهذه بعض المقارنات بين رواية « العهد القديم » لعدد من الأحداث والمواقف والمحاورات التى وردت فى قصة موسى عليه السلام من لدن ولادته إلى تحريقه العجل وبين رواية القرآن الكريم لها . وهذه المقارنة ترينا بكل وضوح الفرق بين الوحى الالهى الذى ظل على حاله كما أنزله الله على رسوله محمد عليه السلام وبين عبث اليهود بكتبهم وافتراءاتهم فيها .

الهوامش

١- د . محمد الطيب النجار / تاريخ الأنبياء فى ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية ، مكتبة المعارف / الرياض /ط ٢ / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م / ١٨٥ .

٢- السابق / ٢-٧ . وممن استعمل لفظة التوراة أيضا بهذا المعنى د . محمد جمعة عبدالله . انظر كتابه « افتراءات المبشرين على آيات القرآن الكريم » / ط ١ / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م / ١٢٣ . وهو كتاب مفيد رغم ذلك فى بابه

٣- ومثله فى ذلك « العهد الجديد » ، وهو الأناجيل الأربعة المعتمدة عند النصارى وأعمال من يسمونهم بالرسل ... إلخ .

٤- خروج / ٢ / ٢ - ١٠

٥- طه / ٣٨ - ٣٩ ، والقصص / ٧ - ٩

٦- فى القرطبى (٥ / ٤٢٣٥) أن أم موسى اتخذت تابوتا جعلت فيه نطعا (وفى رواية : قطنا محلوجا) ووضعت فيه موسى وقيرت رأسه وخصاصه (يعنى شقوقه) ثم ألقته فى النيل . وفى « التفسير الكبير » للفخر الرازى (دار إحياء التراث العربى / بيروت / ٢٢ / ٥٢) ، و « روح المعانى » للألوسى (دار إحياء التراث العربى / ١٦ / ١٨٩) مثل ذلك .

٧- خروج / ٢ / ١١ - ١٢ .

٨- القصص / ١٥ - ٢١ ، وطه / ٤٠ ، و الشعراء / ٢٠ .

٩- خروج / ٢ / ١٦ - ١٧ .

١٠- القصص / ٢٣ - ٢٧ .

١١- تاريخ الأنبياء فى ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية / ١٨٥ .

١٢- يمكن القارىء الرجوع على سبيل المثال إلى الفصل الذى كتبه ابن حزم عن التوراة فى كتابه « الفِصَل فى الملل والنِّحَل » ، وإلى فصل « الأسفار المقدسة » ، من كتاب أحمد عبدالغفور عطار « اليهودية والصهيونية » (دار الأندلس / بيروت ، ط ١ / ١٣٩١ هـ- ١٩٧٢ م) ، وكذلك كتابى « موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم » (مطبعة الشباب الحر ومكتبتها / القاهرة / ١٩٨٧ م / ٣٠ - ٤٠) ، حيث يجد بعض الأخطاء التى نبّه المحققون من علمائنا وعلمائهم على وجودها فى الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد وردّ الفعل عند المؤمنين بهذا الكتاب بعد أن عجزوا

عن فعل شيء أمام هذه الأخطاء .

١٣-خروج / ٢ / ١٨ .

١٤- خـــروج / ٣ / ١ » و ٤ / ١٨ . وقــد ذكــر أبــو الأعلــى المــودودى أن التلمــود قــد ذكــر له ، إلى جانب هذين الاسمين ، اسمـــاً ثالثـــا هـــو « حبـــاب » .
انظـــر The Meaning of the Qur'an , Vol. IX , P. 87

١٥- القصص / ٢٧ .

١٦- خروج / ٣ / ١ .

١٧- خروج / ٤ / ٦ - ٧ .

١٨- طـه / ٢٢ ، والنحل/ ١٢ ، والقصص / ٣٢ . وقد وصفت بالبياض فقط فى الأعراف / ١٠٨ ، والشعراء / ٣٣ .

١٩- الخروج / ٤ / ١٠ - ١٤ .

٢٠- طه / ٢٥ - ٣٦ .

٢١- خروج / ٧ / ٧ .

٢٢- الأنعام / ٨٤ - ٨٩ ، ومريم / ٥٣ ، وطه / ٢٩ - ٣٢ . والقصص / ٣٤ .

٢٣- خروج / ٧ / ١ .

٢٤- طه / ٥٩ .

٢٥- خروج / ٧ / ٩ - ١٠ .

٢٦- الأعراف / ١١٧ ، وطه / ٦٩ ، والشعراء / ٤٥ .

٢٧- طه / ١٧ - ٢٣ ، والنمل / ١٠ - ١٢ ، والقصص / ٣١ - ٣٢ .

٢٨- خروج / ٤ / ٢ - ٨ .

٢٩- خروج /٤ - ٢١ .

٣٠- خروج / ٤ / ١٤ - ١٧ .

٣١- رأينا أن « العهد القديم » يزعم أنها أصبحت « برصاء » لابيضاء . وقد رددنا على ذلك .

٣٢- وهى العقوبات التى ذكرتها سورة « الأعراف » / ١٣٣ .

٣٣- خروج / ٧ - ١٢ .

٣٤- طه / ٦٩ - ٧٣ .

٣٥- خروج / ١٢ / ٢٩ - ٣٣ .

٣٦- طه / ٧٧ - ٧٨ ، والشعراء / ٥٢

٣٧-خروج / ١٤ / ٥ .

٣٨- انظر « تفسير التحرير والتنوير » / ١٦ / ٢٧١ .

٣٩- خروج / ١٣ / ١٧ - ٢٢) - ١٤

٤٠- خروج / ١٤ / ٢٢ ، ٢٩ .

٤١- الشعراء / ٦٣

42-The Meaning of the Qur'an . VII , P 108.

٤٣- يونس / ٩٠ - ٩١

٤٤- خروج / ٣٣ / ١١ .

٤٥- الأعراف / ١٤٣

٤٦- الشورى / ٥١ .

٤٧- خروج / ٣٣ / ١٨ - ٢٠ .

٤٨- خروج / ٣٣ / ٢١ - ٢٣ .

٤٩- خروج / ٣٢ / ١ - ٦ ، ١٧ - ٢٠ .

٥٠- خروج / ٣٢ / ٢٤ .

٥١- الأعراف / ١٤٨ - ١٥٢ ، وطه / ٨٥ - ٩٤ .

52- First Encylopaedia of Islam , Vol. VII , P. 136 .

٥٣- تكوين / ٣ / ٨ - ٩ .

٥٤- تكوين / ٩ / ٢١ - ٢٢ .

٥٥- تكوين / ١٩ / ٣١ - ٣٨ .

٥٦- يستطيع القارىء أن يقلب صفحات « العهد القديم » بنفسه وسوف يصطدم فى كل خطوة بأشياء من هذا القبيل وأشنع . وقد ذكر أحمد عبدالغفور فى كتابه « البهودية والصهيونية » طائفة من هذه الأشياء ، وذلك فى فصلى «عقيدة اليهود » و « أنبياء بنى إسرائيل ورسلهم » . كذلك تناول هذه المسألة د . محمد أبوالنور الحديدى فى كتابه « عصمة الأنبياء والرد على الشبه الموجهة إليهم » (مطبعة الأمانة / القاهرة / ١٩٦ فصاعدا) . وهذان مثالان لاغير.

٥٧- هذا الكلام الذى ذكره المودودى موجود فى « سفر الخروج » / ٣٢ / ٢٧ - ٢٩ .

٥٨- خروج / ٣٢ / ٣١ - ٣٣ .

٥٩-عدد / ١٨ / ١ - ٧ .

60- The Meaning of the Qur'an , Vol. VII , P. 116.

٦١- يقصد أن لفظ « السامرى » هو نسبتُه وليس اسمه

٦٢- السابق / نفس الصفحة .

٦٣- انظر السيوطى / الدر المنثور فى التفسير بالمأثور / ٥/ ٥٩٣ ، والألوسى / روح المعانى / ٢٤٤/١٦ . وقد ذكر الأخير أنه هو الذى استغاث بموسى على المصرى . ولا أدرى كيف عُرِف هذا وقد سكت عنه القرآن .

64- The Meaning of the Qur'an , Vol VII , P. 116.

٦٥-السابق / ٧ / ١١٣ .

٦٦- السابق / نفس المجلد والصفحة .

٦٧- خروج / ١ / ٢ ، ٤ ، و ٦ / ١٦ ، ١٧ ، ٢٣ ، ٢٤ .

٦٨- بعض المفسرين يجوزون أن يكون منسوبا إلى بلدة اسمها « السامرة » مصرية . انظر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور / تفسير التحرير والتنوير / ١٦ / ٢٨٠ .

٦٩- الملوك الأول / ١٦ / ٢٣ - ٢٤ .

70- The Meaning of the Qur'an , Vol . VII , P. 113 - 114

٧١- الملوك الأول / ١٦ /٢٤ .

٧٢- يعتمد عبدالله يوسف على فى هذا على معجم للغة الهيروغليفية لأحد المستشرقين البريطانيين ، وهو Sir E. A. Wallis Budge . ولعله تجدر الإشاره هنا إلى أن اسم « الغريب » منتشر فى مصر ، وبخاصة فى الأوساط الشعبية .

73- The Holy Qur'an , translated by Abddullah Yusuf Ali , Dar Al Arabia , Beirut , P. 807 , n . 2650 .

٧٤- السابق / ٨٠٨ / هامش ٢٦٠٨ . وانظر أيضا د. محمد البهى / تفسير سورة الأعراف / دار الفكر / بيروت / ط ١ / ١٣٩١هـ - ١٩٧١ م / ١٣٩ ، ١٦٠ ، حيث يردد هذين الرأيين .

٧٥- عبدالله يوسف على / ٨١٠ / هامش ٢٦٢٤ .

76- Der Koran , Nach der Ubertragung von Ludwig Ullmann , Wilhelm Coldman Verlag , Munchen , 255, n. 22

٧٧- محمد الطاهر بن عاشور / تفسير التحرير والتنوير / ١٦ / ٢٧٩ - ٢٨٠ . وقد أشرنا إلى هذا

من قبل .

٧٨- السابق / نفس الموضع .

79- The Holy Qur'an , translated by him , p. 38 (n. 1112) , 808 (n.2614) .

٨٠- محمد أحمد العدوى / دعوة الرسل إلى الله تعالى / مطبعة مصطفى البابى الحلبى/١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م / ٢٠٠ .

٨١- انظر « التفسير الواضح » / ط٤ / ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م / ١٦ / ٥٩ .

٨٢- وذلك فى كتابه « تاريخ الأنبياء فى ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية » / ٢١٥ .

٨٣- انظر كتابه « أنبياء الله » / دار الشروق / القاهرة / ط ١ / ١٩٧٣م / ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

٨٤- انظر مثلا تفسير القرطبى / ٥ / ٤٢٧٣ ، و « الدر المنثور » للسيوطى / ٥ / ٥٧٦ ، و « فتح القدير » للشوكانى / ٣ / ٣٨٠ ، و « روح المعانى » للألوسى / ١٦ / ٢٤٤ . وهذا القول منسوب إلى ابن عباس رضى الله عنه

85- Le Saint Coran , traduit par Mumammad Hamidulllah , ed. 8,Beyrouth, 1973, P. 413 .

٨٦- انظر مثلا تفسير القرطبى / ٥ / ٤٢٧٤ ، و « روح المعانى » للألوسى / ١٦ / ٢٤٤ » و « تفسير التحرير والتنوير » لابن عاشور / ١٦ / ٢٨٠ .

٨٧- First Encyclopaedia of Islam , Vol. VII , P. 136 . ويقول لودفيج أولمان ، مترجم القرآن إلى الألمانية ، إنه قد يكون صحيحاً ماراه جايجر من أن اسم « السامرى » قد أتى من اسم الشامائيل اليهودى الذى اشترك فى صنع العجل (انظر ترجمته للقرآن إلى الألمانية / ٢٥٥/ هامش ٢٢) .

88- First Encyclopaedia of Islam , Vol. VII , P. 136 .

٨٩- السابق / نفس المجلد والصفحة .

٩٠- طه / ٩٧ .

٩١- تثنية / ٣١ / ٩ ، ٢٤ .

٩٢- تكوين / ٣٦ / ٣١ - ٣٩ . وانظر أحمد عبدالغفور عطار / اليهودية والصهيونية /٩٣- ٩٤ .

٩٣- اليهودية والصهيونية / ٩٤ .

٩٤- الأيام الثانى / ٢١ / ٢٠ ، و ٢٢ / ١ - ٢ .

٩٥- اليهودية والصهيونية / ٩٢ . وقد سها عطار فذكر أن هذه « اللخبطة » الحسابية قد وقعت كلها

فى الأصحاح الثانى والعشرين من « سفرأخبار الأيام الثانى » ، على حين أنها موزعة عليه وعلى الأصحاح الذى قبله على نحو ماهو موضح فى الهامش السابق .

٩٦- انظر « الفِصَل فى الملل والنّحَل » / ١ / ١٢١ - ١٢٧ ، ١٤٩- ١٥٢ ، ١٥٨ - ١٥٩ ، ١٦٧ - ١٨٠ ، ١٨٣ - ١٨٤ .

٩٧- ص ٩١ - ٩٣ .

٩٨- خروج / ١ - ٧ .

٩٩- خروج / ١/ ٨ .

١٠٠- خروج / ١/ ١٥ - ٢١ .

١٠١- خروج / ١٢ / ٢١ - ٢٦ .

١٠٢- انظر د . أحمد شلبى / اليهودية / مكتبة النهضة المصرية / ط ٦ / ١٩٨٢ م / ١٨٢ ، وترجمة أولمان (Ludwig Ullman) للقرآن الكريـــم بعنـــوان «Der Koran , das heilige Buch des Islam » / ٢٥٥ / هامش / ٢٢ .

١٠٣-خروج / ٣٢ / ١٥ - ١٦ ، ١٩ ، و ٣٤ / ١ - ٢ ، ٤ ، ٢٧ - ٢٨ .

104- The Holy Qur'an , translated by Abdullah Yusuf Ali , P. 385 , n. 1116 .

١٠٥- خروج / ٣٢ / ٢٠ .

١٠٦- انظر مثلا السيوطى / الدر المنثور / ٥ / ٥٩٤ ، والشوكانى / فتح القدير / ٣ / ٣٨٢ . وقد أشار إلى ذلك محمد الفقى فى كتابه « قصص الأنبياء » / مكتبة وهبة / ط ١ / ١٣٩٩ هـ -١٩٧٩ م / ٣٠٧ .

١٠٧- البقرة / ٩٣ .

١٠٨- طه / ١٥ .

١٠٩- خروج / ٢٠ / ٥ .

١١٠- خروج / ٣٤ / ٧ .

ملاحظات فى تفسير السورة

تبتدىء هذه السورة بقوله جلّ شأنه : « طه » . وقد اختلف فى تفسيرها المفسرون . ومن بين ماقيل بشأنها إنها حروف مقطعة كالتى فى أول « البقرة » و آل عمران » و « الأعراف » و « يونس » و « الرعد » وغيرها من السور التى تبدأ بهذه الطريقة . وقيل إنّها اسم للرسول عليه السلام ، وإن الكلام هنا نداء له صلى الله عليه وسلم . ولعلّ الذين قالوا بذلك اعتمدوا على أن الآية التى تبعت هذه هى عبارة عن خطاب له عليه الصلاة والسلام ، فظنوا أن الكلام هكذا : « (يا) طه * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » . وبعضهم رأى أن معناها : « ياهذا ». وبعض رابع قال : بل هى اسم من أسماء اللّه وقسم أقسم به . وهناك من فسروها على أنها « طأها » بالهمزة (أى طإِ الأرض) ، ثم سُهِّلت الهمزة فصارت « طه » (١) .

فأمَّا أنَّها كانت « طأها » ثم سُهِّلت الهمزة ، فإننا نتساءل : فلماذا لم تكتب هكذا : « طاها » ؟ ولماذا لم تحتفظ إحدى القرءات الأخرى بالنطق الأصلى المهموز ؟ ثم علام يعود الضمير فيها ؟ سيقال : هو عائد على الأرض . ولكن أين تلك الأرض التى يعود عليها الضمير ؟ وهل هناك سورة أخرى فى القرآن افتُتحت بضميرٍ ليس له عائد ؟ الجواب : كلا . إنَّ الذين يرون هذا التفسير يقولون إن الرسول عليه السلام كان يصلّى فى البداية حتى تكل قدماه فكان يرفع رجلاً بعد أخرى مراوحة بينهما . ومعنى ذلك أنه عليه السلام كان يطأ الأرض دائما وهو يصلى ولكن بقدم واحدةٍ فى بعض الأحيان ، فكيف يقال له : « طإِ الأرض » وقد كان واطئاً لها ؟ وأيضا بعيدٌ أن يسمّى القرآن

هذا ، على التسليم بصحة حدوثه ، شقاءً . إنه قد يسمَّى تعباً مثلاً ، أمَّا الشقاء فهو أكبر من هذا كثيراً . والشقاء حالة نفسية نربأ بالرسول عليه السلام أن يشعر بها وهو يناجى مولاه. إن مناجاته لربه لهى الكفيلة بإزالة هذا الشعور بالشقاء فى حالة وجوده . كذلك لايمكن أن تكون « طه » اسماً من أسماء الله ، فأسماء الله سبحانه تسعة وتسعون اسماً معروفة ، وليس بينها « طه » . والعجيب أن قائلى هذا يقرأون بعد ذلك بست آيات قصار قوله تعالى : « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » ، فكان ينبغى أن يتنبهوا إلى أن « طه » مادامت لم ترد بين هذه الأسماء فهى ليست اسماً له عز وجلّ . كذلك فإن كل اسم من أسمائه عز شأنه معروف المعنى ، أما هذا فمامعناه ؟ ثم إن كل اسم من أسمائه تعالى مبدوء بـ « أل » ، وهذا يخلو منها . وكلّ منها معروفٌ اشتقاقه ، وهذا لا .

كذلك فلو كان قَسَماً فإنه يكون قَسَماً غريبا ، فهو لايجرى على أى أسلوب من أساليب القسم ، إذ لاوجود فيه لأى حرف من حروف القسم (وهى الواو والباء والتاء) ، ولا هو يمكن إعرابه كإعراب « لَعَمْرُك » مثلاً . ثم أين الشواهد على هذا القسم الغريب من القرآن أو السنة أو كلام العرب ؟

أما القول بأن معنى الكلام « ياهذا » فهو توجيه متكلف ، لأنهم يقولون إن « يا » قد قُلبت إلى « طا » ، وكلمة « هذا » قد حُذفت منها « ذا » التى هى اسم الإشارة وبقيت منها « ها » التنبيهية . وبعيد جدا أن يُحْذَف اسم الإشارة وهو الأصل ، وتبقى « ها » التنبيه وهى مجرد لاحقة تدخل عليه لاتستقل بنفسها ، فضلاً عن أن تدل على شىء بذاتها . ومسألة انقلاب

« يا » الندائية إلى « طا » غير معروفه فى العربية (٢) . ثم لو افترضنا بعد ذلك كله أن هذا التفسير صحيح ، فهل يعقل أن الله سبحانه يخاطب رسوله الكريم بـ « ياهذا » ؟ إن هذا الأسلوب الندائى لايخلو من اللامبالاة بالمنادى والغض من شأنه ، وهيهات أن ينادى الله به رسوله محمدا عليه السلام .

كذلك فإننا نستبعد أن يكون « طه » اسماً للرسول عليه السلام ، كما يقول بعض المفسرين . إن أسماء الرسول وصفاته معروفة المعانى والاشتقاقات ، أما « طه » فمجهولةٌ من هذه الناحية وتلك . ولانعرف أن أحداً من الصحابة قد سمَّى الرسول أو وصفه بهذه الكلمة ، وإن كان بعض المسلمين فى الأعصر المتأخرة ، كالشيخ عبدالغنى النابلسى الصوفى المعروف ، قد فعل هذا (٣) . كما أن اسم « طه » من الأسماء التى يتسمَّى بها المسلمون الآن . لكن هذا شيءٌ آخر . ليس ذلك فحسب ، فإن الله سبحانه وتعالى لم يناد رسوله فى القرآن باسم من أسمائه ، وإنما ناداه بـ « يا أيها النبى » أو « يا أيها الرسول » . أما « يا أيها المزمل » و « يا أيها المدثر » فالنداء فى كل منهما بصفة له تصور حالته عليه السلام آنئذ ، لا باسمه . وأيضا فلم يحدث فى القرآن أن حُذف حرف النداء فى خطاب الله عز شأنه لرسولنا عليه السلام.

أمَّا إن ظن بعضٌ أن مخاطبة النبى عليه السلام فى الآية التى بعدها دليل على أنها نداء للرسول صلى الله عليه وسلم فيكفى فى الرد عليه أن الرسول عليه السلام قد تكررت مخاطبته فى أوائل عدد من السور الأخرى عقب بعض الأحرف المقطعة التى لم يقل أحد قط إن لها صلة بالرسول عليه السلام من قريب أو بعيد . ومن ذلك : « كهيعص * ذكر رحمة ربك عبده زكريا » (٤) ،

و « حم * عسق * كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم » (٥) .

لهذه الأسباب أوافق من يقولون إن « طه » من الحروف المقطعة التى تبتدىء بها بعض السُّور . وهذان الحرفان قد تكررا فى افتتاحيات عدد من السور الأخرى ، وهى « طس » و « طسم » و « كهيعص » . وقد اتخذ الشنقيطى فى تفسيره من ورود هذين الحرفين فى تلك المواضع التى لانزاع فى أنها من الأحرف المقطعة دليلاً على أنها هى أيضا أحرف مقطّعة (٦) ، وليست اسماً لله سبحانه ولا لنبيه عليه السلام ... إلى آخر الآراء التى قيلت فيها مما ذكرناه ومما لم نذكره .

والملاحظ أن كل الترجمات التى نظرتُ فيها من إنجليزية أو فرنسية أو ألمانية قد عاملت هذه الحرفين ، مثل سائر الحروف الموجودة فى افتتاحيات بعض السور ، على أنهما حرفان مقطعان . وحسناً فَعَلَتْ !

وفى الآية السادسة نقرأ قوله جلّ من قائل : « له مافى السماوات ومافى الأرض وما بينهما وماتحت الثَّرَى » . وفى كلمة « الثرى » نجد للمفسرين كلاماً غريباً غير مقبول. فالقرطبى مثلاً يُفسّر « تحت الثرى » بأنه « ماتحت الصخرة التى لايعلم ماتحتها إلا الله . وفى رأى آخر يورده أن المقصود بذلك « الأرض السابعة » . وفى قول منسوب لابن عباس أن الأرض على نون (أى حوت) ، والنون على البحر ، وأن طرفى النون ، أى رأسه وذنبه ، يلتقيان تحت العرش ، والبحر على صخرة خضراء خضرة السماء منها ... والصخرة على قرن ثور ، والثور على الثرى ، ومايعلم ماتحت الثرى إلا الله تعالى . وعن وهب

بن منبه : « على وجه الأرض سبعة أبحر ، والأرضون سبع ، بين كل أرضَيْن بحر ، فالبحر الأسفل مطبق على شفير جهنم ، ولولا عظمه وكثرة مائه وبرده لأحرقت جهنم كل من عليها ، وجهنم على متن الريح ، ومتن الريح على حجاب من الظلمة لايعلم عظمه إلا الله تعالى ، وذلك الحجاب على الثرى ، وإلى الثرى انتهى علم الخلائق » (٧) . وهذا كله خبط على غير هدى قد فرغ التقدم العلمى من كشف بطلانه ، فالأرض شبه كرة معلقة فى الفضاء بأمر ربِّها ، وليس هناك حوت ولاثور ولاصخرة مما كان يعتقد فيه بعض القدماء .

و « الثّرى » هو التراب ، وإن كان المفسّرون الذى يفسرونها هذا التفسير يقولون إنه هو التراب الندىّ أو المبتلّ (٨) . ولا أظن هذا يستقيم ، لأن الله سبحانه يعلم ماتحت التراب كله لا الندىّ أو المبتل منه وحسب .

والآية ترينا أن سلطان الله شامل محيط لايندّ عنه شىء فى الكون كله : سمائه، وأرضه، ومابين الأرض والسماء، ومافى بطن الأرض أيضا .

وقد ذكر بعض المفسرين ، عند تناولهم للآية العاشرة من السورة ، أن الليلة التى رأى فيها موسى عليه السلام النار عند عودته من أرض مدين بأهله إلى مصر كانت ليلة باردة . وليس فى الآية مايشير إلى هذا ، إلاَّ أنه قد جاء فى سورتى « النمل » و « القصص » على لسان موسى مخاطباً أهله حينما أبصر النار : « أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون » (٩) ، « لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون » (١٠) . فهذا ، فيما أرجح ، هو الذى جعلهم يصفون الليلة بأنها باردة رغم أن آية سورة « طه » تخلو من ذلك .

ويحاول عدد من المفسرين أن يعيّنوا الشجرة التى رأى موسى النار فيها

مشتعلة ، فبعضهم قال إنها شجرة عُنّاب ، وبعضهم إنها شجرة علّيق وانها كانت خضراء (١١) . ولكن ليس فى القرآن مايدل على هذا أو ذاك ، ومن ثم نضرب عنه صفحا . أما أنها فى « العهد القديم » علّيقة (١٢) فليس دليلاً على أنها كانت كذلك ، لأننا لاندرى مدى صحة ماجاء فيه إلا بالقياس إلى القرآن الكريم ، فما وافقه كان صواباً ، وما خالفه كان خطأً . أمّا ماسكت عنه القرآن كنوع هذه الشجرة فنفوض فيه العلم إلى الله . وعلى أية حال ، فهى مسألة لاتقدم ولا تؤخر . المهم أنه رأى ناراً وأنه سمع عندها صوت الله تبارك وتعالى يناديه ويخبره أنه قد اجتباه رسولاً إلى قومه .

وعن وهب بن منبه ، من كلام طويل ، أن موسى عليه السلام كان كلما دنا من النار مالت نحوه كأنها تريده فيخاف ويستأخر ، وأنه عندما سمع النداء الالهى تحامل على العصا حتى قام ولكن فرائصه كانت ترتعد ، كما انقطع لسانه وانكسر قلبه وأصبح بمنزلة الميت من الرعب ، ثم زحف وهو على تلك الحال حتى دنا من الشجرة (١٣) . وهذه تفصيلات لم يأت بها قرآن ولاحديث صحيح ، ومن ثمَ نقرؤها إذا قرأناها على أنها مجرد تصورات وخيالات .

وعند حكاية الآيات أمْر الله سبحانه لكليمه عليه السلام أن يلقى عصاه على الأرض وإلقاء موسى إياها وتحولها حية تسعى نجد القرآن ينبئنا أن الله سبحانه « قال : خذها ولاتخف سنعيدها سيرتها الأولى » (١٤) ، تاركاً فجوة فى أحداث القصة ملأها فى مواضع أخرى منه ، وهى رؤية موسى للعصا وهى حية تسعى وخوفه منها وتوليته مدبرا لايلوى على شىء (١٥) . وهذه سمة من سمات الأسلوب القصصى فى القرآن الكريم معروفة .

وفى خروج يد موسى بيضاء من جنبه نرى بعض المفسرين من قدماء ومحدثين يقولون إنها كانت تسطع نوراً (١٦) ، مع أن الآية لاتذكر أكثر من أنها « بيضاء من غير سوء » . وقد ترجمها عبدالله يوسف على بإضافة كلمة « shining » أى « ساطعة » بعد كلمة « white : بيضاء » (١٧) . أما ترجمة تفسير أبى الأعلى المودودى إلى الإنجليزية فقد وردت فيها كلمة « shining » بدل « بيضاء » (١٨) .

وفى الترجمة الفرنسية للقرآن تحت إشراف الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية تُرجمت كلمة « بيضاء » بـ « blanche » . وإلى هنا لاتعقيب . إلاّ أن المترجمين قد كتبوا فى الهامش تفسيراً لكلمة « blanche » على النحو التالى : « blanche : etincelante de la lumiere » ، أى « تسطع نوراً » (١٩) .

وقد وقف المفسرون عند « العقدة » التى كانت فى لسان كليم الله موسى صلى الله عليه وسلم : فمن قائل إنها كانت بسبب جمرة نار كان قد أمسك بها ووضعها فى فمه وهو طفل صغير ، إذ كان فى حجر امرأة فرعون تلاعبه وترقِّصه فناولته فرعون ، فماكان من الطفل الصغير إلا أن شدّ لحية العاهل الجبار ، الذى أغضبه هذا منه وأراد أن يقتله ، لولا أن زوجته قالت إنه طفل ساذج لايعرف ماذا يفعل . ولكى تؤكد له هذا أمرت بإحضار بعض الياقوت والجمر ووضعتهما أمامه فترك الياقوت ومدّ يده إلى جمرة والتقطها ووضعها فى فمه . فتأكد فرعون بذلك أنه لايعقل ماذا يفعل وأن شدّه للحيته ليس فيه مايسىء إليه فتركه (٢٠) .

ولكن يُورَدُ على هذه الحكاية أنه كيف تحرق النار لسانه ولاتحرق يده ؟

بل كيف لم يلقها من يده أول ما أمسكها ؟ بل كيف صبر على حرّ مسها أصلا ؟ لكن للألوسى رأيا فى هذا الأمر مفاده أن عدم إحراق النار ليده عليه السلام برهان على أن النار لاتحرق من تلقاء نفسها ، بل بإرادة الله تعالى ، إن شاء جعلها تحرق ، وإن لم يشأ منعها من ذلك ، ومن هنا فقد أحرقت لسانه ولم تحرق يده (٢١) . وليس لمؤمن اعتراض على هذا من الناحية العقلية ، لكن إرادة الله العلى القدير قد شاءت أن يجرى كونه على قوانين أودعها فيه . وهذه القوانين تقتضى أن تحرق النار ماتمسُّه ، إلا فى حالة وقوع معجزة . قد يقال : ولم لاتكون هناك معجزة ؟ والجواب أنه من الناحية العقلية أيضا لامانع . لكن أمر المعجزة لايثبت بهذه السهولة ، إذ لابدَّ من دليل ، ودليل قاطع عليها . فهل هناك شىء من ذلك ؟ هذا هو السؤال . وقد بين لنا أبو الأعلى المودودى المصدر الذى استقيت منه هذه الحكاية فذكر أنها قد وردت فى التلمود ، مع الاختلاف فى السبب الذى أثار غضب فرعون على موسى ، وهو أنَّ موسى قد خلع تاج فرعون من على رأسه ولبسه هو . وقد وصف المودودى القصة بالغرابة والسخف (٢٢) . على أية حال هناك رواية أخرى للحادثة تقول إن يده عليه السلام قد احترقت هى أيضا ، وإن فرعون قد اجتهد فى علاجها لكنها لم تُشْفَ (٢٣) .

وهناك من يقول إن هذه العقدة كانت خِلْقية ، ومن يقول إنها حدثت بعد المناجاة ، وإن كان الألوسى يستبعد ذلك (٢٤) .

ويقول الشيخ عبدالوهاب النجار إنه يحتمل أن تكون اللكنة ناشئة من عدم رضاعه وهو صغير مدة أثرت عليه ، وإن هذه عادة معروفة فى الأطفال ،

أو إن موسى بعد أن ابتعد عن مصر عشرين سنة فى مدين كان قد نسى لهجة المصريين ، بخلاف هارون ، الذى ظل فى مصر لم يغادرها طوال هذه الأعوام (٢٥) . ولا أذكر أنى قرأت هذين التعليلين عند غير الشيخ النجار ، رحمه الله .

أما سيد قطب ومحمد الطاهر بن عاشور فقد سكتا عن الخوض فى علة هذه العقدة (٢٦) .

ولكن هل زالت العقدة أوْ لا ؟ بعض المفسرين يقولون إنها زالت ، وبعضهم يقول إنها زالت جزئيا . ومن الذين قالوا بالأول الطبرى (٢٧) . وعلى الرأى الثانى نرى الرازى (٢٨) . إن كلا الفريقين يرى أن الله استجاب لموسى دعوته أن يحل عقدة من لسانه ، ذلك أن القرآن يقول بعد ذلك بعدة آيات : « قال قد أوتيت سؤلك ياموسى » (٢٩) . لكن اختلافهم فى ذلك راجع إلى اختلافهم فى فهم قوله تعالى على لسان موسى : « واحلل عقدة من لسانى » ، فالذين يرون أن حبسة لسانه لم تنفك كلها يقولون إنه عليه السلام قد طلب أن تنفك « عقدة » من لسانه لا « عقدة لسانه » كلها .

ويؤكد أبو الأعلى المودودى أنها قد زالت تماماً . ومعتمده فى هذا أن كلام موسى أمام فرعون ، على حسب ماجاء فى العهد القديم والقرآن الكريم كليهما ، هو قطعة من الفصاحة العالية (٣٠) . لكن يبدو لى أنَّ هذا ليس بدليل ، لأن العيب الذى كان فى لسان موسى لم يكن هو قلة الفصاحة بل حبسة فى لسانه كما قلنا . وهذه لاتمنع أن تكون عبارة المتكلم ، إذا نُقلت إلينا مكتوبة ، فصيحة بل فى قمة الفصاحة . ثم إن القرآن الكريم صياغة إلهية . على أننى لا

أقصد أن أقول إن حبسة لسان الكليم عليه السلام لم تَزُل ، بل مرادى أن الدليل الذى استند إليه المودودى ، عليه رحمة الله ، غير مقنع . لكنه قد أورد دليلاً آخر لعله أقوى من هذا ، وهو أنه لايعقل أن يبعث الله رسولاً ألثغ أو تمتاماً أو فأفاءً ، إذ ينبغى للرسل أن يكونوا ذوى تأثير قوى فى مستمعيهم حتى تؤتى الرساله ثمارها (٣١) . ومع هذا فلاينبغى أن يغيب عن بالنا أن فرعون ، عندما مثل أمامه موسى وأخذ يدعوه إلى الله ويحاجه ، قد تهكم به واصفا إياه بأنه « مهين ولايكاد يُبين » (٣٢) ، مما يفهم منه إذا أخذ على ظاهره وصدقناه أن لسان موسى لم ينفك تماما .

ومما دعا به موسى ربه ، إلى جانب أن يشرح له صدره وييسر أمره ويحل عقدة من لسانه ، أن يجعل له أخاه هارون وزيراً وأن يشركه فى أمره . وهذا نصّ الآيات : « واجعل لى وزيرا من أهلى * هارون أخى * اشدُدْ به أزرى * وأشْرِكْهُ فى أمرى » (٣٣) .

وقد وقف محمد حميدالله عند الآية الأخيرة معلقا بقوله : « إن هارون فى التراث الإسلامى كان نبياً مع موسى ومشاركاً فى قيادة بنى إسرائيل ، لا مجرد كاهن مع حاكم . وقد استنبط الفقهاء المسلمون من ذلك شرعية الحكم المشترك » (٣٤) . وهى نقطة مهمة تحتاج إلى بحث مستفيض لامن ناحية الفقه فقط ولكن من ناحية وقائع التاريخ عندنا وعند غيرنا ومدى صلاحية هذا النظام فى التطبيق العملى . ومع ذلك فثمة ملاحظة سريعة لا أحب أن يفوتنى إبداؤها هنا ، ألا وهى أن هارون وإن كان نبياً هو أيضا فإنه لم يشترك مع أخيه فى حكم بنى إسرائيل على قدم المشاركة والمساواة ، بل كان له بنص الآية وزيراً . والوزير ،

أيا كان معناه ، غير الحاكم .

هذا ، وهناك قراءة أخرى للآيتين الأخيرتين (بفتح همزة « أَشْدُدْ » ، وضم همزة « أُشْرِكْ ») ، على أساس أن الفعلين فعلان مضارعان مسندان إلى ضمير المتكلم ومجزومان فى جواب الأمر ، وليسا فعلين دعائيين مسندين إلى ضمير المخاطب (وهو الله سبحانه وتعالى) . ويكون موسى قد أراد أن يشدّ هو أزر نفسه بهارون أخيه وأن يشركه معه فى أمره .

وقد اعترض القرطبى على هذه القراءة ووصفها بأنها قراءة شاذة بعيدة ، قائلا مامؤداه أن معنى ذلك أن موسى ينظر إلى شدّ أزر أخيه له واشتراكه معه فى أمر النبوة والرسالة على أنّه أمر راجع إليه هو ، مع أن ذلك من حق الله سبحانه وحده . ونحن مع القرطبى فى الأساس الذى أقام عليه هذا الاعتراض ، ونضيف إليه أن الله سبحانه فى سورة « القصص » قد أورد كلام موسى عليه السلام على أنه دعاء يطلب من الله سبحانه تحقيقه لا على أنه خبر يصف به مايريد أن يفعله هو نفسه . قال سبحانه : « وأخى هارون هو أفصح منى لساناً فأرسله معى ردءاً يصدقنى » . وإرسال هارون مع موسى ردءاً يصدقه هو نفسه شدّ الأزر الوارد فى سورة « طـه » . وقد جعل الله شدّ هارون عضد أخيه (ومعناه « شدّ الأزر ») استجابة منه سبحانه لدعاء موسى وليس أمراً يفعله هذا الرسول الكريم : « قال (أى الله عز شأنه) : سنشدّ عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا » (٣٥) .

إلا أن للألوسى ، رحمه الله ، تخريجا لهذه القراءة يقول فيه إن « الأمر » (على أساس هذه القراءة) فى قوله : وأُشركْه فى أمرى » ليس هو الرسالة بل

أمر الارشاد والدعوة إلى الحقّ (٣٦) .

وقد توقف الفخر الرازى عند قوله تعالى لموسى عليه السلام يذكره بنعمة إنقاذه من بطش فرعون وتقتيله لأطفال بنى إسرائيل عند ولادتهم : « ولقد مَنَنَّا عليك مرة أخرى » (٣٧) ، متسائلا : « لم ذكر (الله تعالى) تلك النعم بلفظ المنة مع أن هذه اللفظة لفظة مؤذية والمقام مقام التلطف ؟ » ثم أجاب قائلا : « إنما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم التى وصلت إليه ماكان مستحقا لشىء منها بل إنما خصه الله تعالى بها بمحض التفضل والاحسان » (٣٨) .

والواقع أن هذا محض تحكم من الرازى رحمه الله ، إذ إن كلمة « المنّ » قد تعنى « الانعام » ، وقد تعنى « التذكير بذلك الانعام (على سبيل المن الأذى) » . وهى هنا إنما تعنى « الانعام » ، ولا يمكن أن تعنى التذكير به . وهذا واضح مبين . وقد استقصيت استعمال هذا الفعل فى القرآن الكريم فوجدته لايأتى تقريباً ، إذا أُسند إلى الله سبحانه ، إلا فى « الانعام » . بل إن يوسف نفسه يقول : « أنا يوسف وهذا أخى قد منّ الله علينا » (٣٩) . وكذلك يقول المؤمنون الناجون يوم القيامة : « فمنّ الله علينا ووقانا عذاب السموم » (٤٠) . وهذان السياقان هما سياقا شعور بقيمة الكرم الالهى ، ولايمكن أن يقصد يوسف ولا المؤمنون ذلك المعنى الذى سبق إلى ذهن الرازى أبدا .

وفى أمر الوحى الالهى إلى أم موسى عليه السلام أن تضعه فى تابوت وتلقيه فى النهر يقول بعض المفسرين إنه وحى كوحى الأنبياء . وبعضهم يفسره على أنه

إلهام ، أى أن الله سبحانه قد وضع فى خاطرها أن تلجأ إلى هذه الوسيلة تنقذ بها ابنها ، قائلا إن الوحى بمعنى الإلهام قد ورد فى القرآن ، وذلك فى قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون * ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا ... » (٤١) . والسبب الذى حدا هؤلاء إلى هذا التفسير قولهم إن النبوة لاتكون لأحد من النساء . لكن هناك من اعترض على هذا بأنه قد ورد فى سورة « القصص » أن الله سبحانه قد أوحى لها إلى جانب ذلك أنه سيجعل ابنها من المرسلين ، ومن المستبعد أن يكون هذا مجرد خاطر أُلهمته . ويرد الألوسى هذا الاعتراض بأن من الممكن أن تكون أم موسى قد شاهدت منه مخايل جعلتها تثق أنه سيكون نبياً . وعلاوة على هذا فقد قيل إن الله إنما أرسل لها ملكاً كما أرسل إلى مريم جبريل ، وليس بشرط أن يكون إرسال الملك إلى شخص ما دليلاً على نبوّته (٤٢) .

أيا ما يكن الأمر ، فالذى ينبغى علينا معرفته والتسليم به ، مادام قد ورد فى القرآن ، أن الله سبحانه قد أوحى إلى أم موسى بذلك . أما كيف فإننا لانعرف ولسنا مكلفين أن نعرف . وكم للّه من ألطاف خفية عجيبة ! والله على كل شىء قدير وارادته فوق كل إرادة .

وقد وضعت أم موسى رضيعها المبارك فى التابوت وألقته فى اليم فألقاه اليم بالساحل ، كما جاء فى الآية التاسعة والثلاثين . ولم أر أحداً من المفسرين تعرض لكيفية إلقاء اليمّ للتابوت بالساحل ، وإن كنتُ قرأت لبعضهم أن التابوت لم يخرج إلى الساحل بل دفع به اليمّ إلى جانب الضفة من جهة الماء (٤٣) . لكن

هذا تكلف فى تفسير الآية . ويبدو لى ، والله أعلم ، أن النهر كان مترعا عند قصر فرعون إلى حافته مما تسبب فى خروج التابوت عن مسار اليمّ ورسوّه على شاطىء النهر .

ونحب أن نتنبه للأسلوب الذى طمأن به القرآن أم موسى أن اليم سيلقى تابوت الطفل بالساحل . لقد استخدم القرآن لام الأمر مع الفعل المضارع : « فليلقه اليم بالساحل ». إن الله هنا لايُخْبر بل يأمر . فالأسلوب يبرز الجلال الالهى فى عظمته وقدرته ، ويرينا نجاة الطفل فى تابوته أمراً مفروغا منه : « كن ! فيكون ». ويقول الفخر الرازى إن الآية قد جعلت اليم كأنه ذو تمييز يطيع الأمر ويمتثل رسمه (٤٤) .

وحقيق بالاشارة أن الماء فى قصة موسى وفرعون قد أدى دورين متضاربين : فهو قد كان سبب نجاة موسى ، إذ حمله إلى آل فرعون ، الذين كانوا يقتّلون رُضّع بنى إسرائيل . كما أنه كان سبب هلاك فرعون ، الذى تربى موسى فى قصره، موسى الذى كان الفرعون يترصّد قتله ترصدا .

وللقرآن فى الحديث عن أخذ آل فرعون لموسى وهو فى التابوت وحبهم له ورعايتهم إياه صورتان عجيبتان ، إذ قال المولى سبحانه : « وألقيتُ عليك محبةً منى ، ولِتُصْنَعَ على عينى » (٤٥) . وكأن المحبةَ عِطْرٌ مثلاً يرشه المحب على من يحبّه فإذا النفوس تتعلق به وتقع فى هواه وتتفانى فى مرضاته . وكأنَّ موسى قد وُضع أثناء تربيته على عين الله ، ومن وُضع فى هذا الموضع المقدس الجليل فهل يفشل أو يخيب أبداً ؟

وتتحدث الآية الأربعون عن ترك موسى عليه السلام مصر بعد قتله خطأً

واحداً من المصريين وذهابه خائفا يترقب إلى مدين ، حيث قابل المرأتين عند البئر وسقى لهما ثم تولى إلى الظل يدعو ربَّه ويبتهل إليه ، ليفاجأ بإحدى المرأتين قد أتت تدعوه لمقابلة أبيها ، الذى أكرم وفادته وعرض عليه أن يتزوج واحدة من ابنتيه ... إلخ .

وكثير من المفسرين على أن هذا الشيخ هو النبى شعيب عليه السلام ، مع أن القرآن الكريم قد سكت عن هذا . ومن المستبعد ، لو كان حمو موسى عليه السلام هو النبى شعيبا ، أن يهمل القرآن ذكره ويكتفى بوصفه على لسان ابنته بأنه « شيخ كبير »، ثم لايأتى له فى القصة بعد ذلك أىُّ خبر . كذلك فلم يحدث قط فى أى موضع من المواضع التى قص فيها القرآن قصة شعيب عليه السلام أو ذكره أن أشار إلى موسى ولو إشارة من بعيد . وبالمناسبة فقد سبق أن رأينا له اسمين فى « العهد القديم » وليس بينهما « شعيب » . كما أنه لم يشر إلى أنه كان نبياً ، بل كل ماقيل إنه كاهن . ومقصدى من هذه الإشارة إلى « العهد القديم » أن أوضح أن الذين قالوا إن حما موسى هو النبى شعيب عليه السلام لم يعتمدوا فى قولهم هذا على شىء حتى ولا من كتب أهل الكتاب ، وهى أحد المصادر التى يستمدون منها أحيانا مالايجدون تفصيله فى القرآن الكريم .

ومن هؤلاء الذين ذكروا أن الشيخ الذى تزوج موسى ابنته هو شعيب : القرطبى ، الذى ذكر أيضا اسم تلك الابنة ، نقلاً فيما يبدو عن أهل الكتاب ، إذ إن اسمها فى « العهد القديم » هو فعلا « صفورا » (٤٦) كما جاء عنده (٤٧) . ومنهم أيضا الفخر الرازى (٤٨) ، و الشوكانى (٤٩) ،

والألوسى (٥٠) ، ومحمد الطاهر بن عاشور (٥١) .

وهناك من يرفض القول بأن صهر موسى هو شعيب عليه السلام ، مثل الشيخ عبدالوهاب النجار ، الذى استفظع الأخذ بهذا القول بغير حجة ولا برهان وآثر تفويض العلم بشخصه إلى الله سبحانه (٥٢) . وهو نفس موقف محمد أحمد العدوى (٥٣) . أما د . محمد الطيب النجار فرأيه أن شعيبا وُجد قبل موسى عليه السلام بزمن طويل (٥٤) .

أما سيد قطب فقد قال مرة بالرأى الأول ، وأخرى بالرأى الثانى ، ثم انتهى إلى ترجيح أنه ليس هو شعيبا وإنما هو شيخ آخر من مدين . والذى جعله يميل إلى هذا الرأى أن والد المرأتين كان شيخا كبيرا ، وشعيب قد شهد مهلك قومه المكذبين له ولم يبق معه إلا المؤمنون به ، فلو كان هو شعيبا بين بقية قومه المؤمنين ماسقوا قبل بنتى نبيهم الشيخ الكبير . كذلك فإن القرآن ، كما يقول ، لم يذكر شيئا عن تعليم الشيخ لموسى صهره ، ولو كان هو شعيبا النبى لسمعنا صوت النبوة فى شىء من هذا مع موسى وقد عاش معه عشر سنين (٥٥) .

ومن بين ما أمر الله سبحانه نبييه موسى وهارون عليهما السلام عندما طلب منهما التوجه إلى فرعون ودعوته إلى الايمان وإطلاق سراح بنى إسرائيل أمره لهما أن يقولا لفرعون « قولا لينا » (٥٦) .

وللمفسرين فى تفسير ذلك القول الليّن آراء : فمنهم من يقول إنه قولهما : « إنا رسولا ربك ، فأرسل معنا بنى إسرائيل ولاتعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى » (٥٧) ، وقول موسى له أيضا : « هل لك إلى أن تزكى * وأهديك إلى ربك فتخشى » (٥٨) . ومنهم من يقول إن المراد أن يَعِده

موسى وهارون شبابا لايهرم بعده وملكا لايُنْزَع عنه إلا بالموت وأن تبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته . ومنهم من يرى أن المقصود أن يخاطباه بكنيته لا باسمه (٥٩) .

والمسألة فى ظنى أيسر من هذا كلّه . ونحن كلنا نعرف القول الليّن وأنه هو الكلام الذى من شأنه أن يرقق القلوب ويقضى على شقة الخلاف لا ذلك الذى يجبه المخاطب ويثير فى نفسه شعور التحدى والعصيان ويدفعه إلى العناد ويدخل فى ذلك الألفاظ نفسها والأسلوب الذى تقال به . وقد يكون من ذلك التكنية ، وإن كنت أعتقد أن واحدا كفرعون لاتصلح له التكنية بقدر ماتصلح مخاطبته بلقب المُلْك . وقد خاطب رسولنا الكريم صلوات الله عليه وسلامه إمبراطور الروم بـ « هرقـل » وإمبراطـور الفـرس بـ « كسرى » ، ووصف كلا منهما والمقوقس بعظيم قومه . أماتفسير القول اللين بأن يعد موسى وهارون فرعون شباباً لاهرم بعده وبقاء لذة النكاح والطعام والشراب إلى آخر عمره فهو كلام ينبغى ألا نشغل أنفسنا به لما فيه من سخف ولما يترتّب عليه من تعطيل سنن الله فى الكون .

وفى الحوار الذى دار بين موسى وهارون وبين فرعون نجد الأخير يسأل نبى الله : « فمن ربكمـا ياموسـى ؟ » فيرد عليه موسى عليه السلام قائلا : « ربنا الذى أعطى كل شىء خَلْقَه ثم هدى » (٦٠) . ونحب أن نقف عند هذا الجواب . فمامعنى « أعطى كل شىء خَلْقه » ؟ هل فى العبارة تقديم وتأخير وبالتالى فإن معناه : « أعطى خلقه (أى مخلوقاته) كل شىء » ؟ أم العبارة على تركيبها المعتاد ويكون المقصود : « أعطى الخَلْق لكل شىء ، أى هو خالق

كل شيء » ؟ لقد ذكر الرازى مثلا التفسيرين ، وكلاهما جد مقبول ، وإن كان قد شرح « الخلق » فى التفسير الثانى بأنه الشكل والصورة (٦١) ، بينما أرى أن الخلق هو بمعناه المعروف ، أى أن الله هو الذى خلق كل شيء وأخرجه من العدم إلى الوجود . ويدخل فى الخلق شكل الشيء بطبيعة الحال ، إلا أن الخلق أوسع من مجرد الصورة التى يُعْطَاها الشيء المخلوق (٦٢) . وثم سؤال ثان يتعلق بقوله : « ثم هدى » ، وهو : « هدى ماذا ؟ وهداه لماذا ؟ » . والجواب أنه سبحانه أهدى كل مخلوق للأسلوب الذى يمارس به حياته وأحسن السبل التى يصل من خلالها إلى أفضل تحقيق لوجوده نفعا واستنفاعاً . وقد حُذف المفعول به فى قوله « هَدَى » ليكون الكلام مطلقا فيشمل كل شيء تصدق عليه كلمة الهداية ، ومن ثم فلا داعى لتخصيص الكلام بشيء معين .

ويرد فرعون على كلام موسى عليه السلام بسؤال آخر هو : « فما بال القرون الأولى ؟ » . وللمفسرين فى هذا أقاويل مختلفة : إذ يفسّرها بعض بأنه إذا كان أمر الألوهية بهذا الوضوح كما تقول فلماذا جحدها السابقون ؟ وبعض يفسرها بأنه إذا كان العذاب كما تقول على من كذب وتولى فلماذا لم يهلك الله الأمم الخالية التى كذبت رسله وتولّت عن دعوتهم ؟ وفريق ثالث يقول إن فرعون بهذا السؤال أراد أن يدخل موسى فى متاهات فرعية لاعلاقة لها بالقضية وذلك لتمييعها وصرف أنظار الناس عنها . وفريق رابع يرى أن السؤال معناه أنه إذا كان علم الله بهذا الشمول والاستقصاء فماذا تقول فى القرون الخالية مع كثرتهم وتباعد أطرافهم وتمادى مدتهم ؟ هل يعلم الله كل شيء عنهم مع ذلك ؟ (٦٣) .

والحقّ أن أيا من هذه التفسيرات غير مُرْضٍ عندى . ومنذ أن قرأتها أثناء إعدادى هذه الدراسة وأنا غير مقتنع بها . ثم كان أن ذهبتُ إلى مكة لزيارة المسجد الحرام قبل دخول ابنى المستشفى بيوم ، وكان ذلك يوم الجمعة ١٩ شعبان ١٤١٣هـ . وبعد صلاة العصر أخذت أحد المصاحف وشرعت أقرأ فى سورة « القصص » لمشابهتها لسورة « طه » فى أن كلتيهما تتناول ضمن ماتتناوله قصة موسى عليه السلام . وإذا بى عندما أتيت إلى قول الله تبارك وتعالى : « فلما جاءهم موسى بآياتنا بيناتٍ قالوا ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين » (٦٤) ، أشعر على الفور أن هذه الآية هى تفسير آية « طه » : « فما بال القرون الأولى ؟ » ، وأن المعنى هو : « فما بالنا لم نسمع أن القرون الأولى قد أتاها رسول بمثل ما أتيتنا به ؟ » . فـ « القرون الأولى » هناك هى « آباؤنا الأولون » هنا . وطمأن بالى أكثر ورود عبارة « القرون الأولى » فى هذا السياق بعد عدة آيات ، وذلك فى قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون » (٦٥) . وهو على أية حال تفسير أطرحه على القارىء ، فإن اطمأن إليه ضميره واقتنع به عقله فذاك ، وإلا فليُعَدّ عنه ولاحرج عليه .

وعلى هذا التفسير يكون معنى قول موسى عليه السلام عن تلك القرون الأولى : « علمها عند ربى فى كتابٍ لايَضِل ربى ولاينسى » أنه ينبغى ترك هذه المسألة لله سبحانه وتعالى ، فهو العليم بحقيقتها وبكل جوانبها . ويكون موسى بذلك قد سدّ الطريق أمام فرعون حتى لايخرج بهما الكلام عمّا هما فيه ، وهو دعوة فرعون إلى الايمان بالله سبحانه وإطلاق بنى إسرائيل .

ونأتى إلى قوله تعالى : « منها (أى من الأرض) خلقناكم وفيها نُعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » (٦٦) . ومعروف أن الإنسان مخلوق من الطين من نفس عناصر الأرض. فهذا معنى قوله تعالى : « منها خلقناكم ». أما قوله : « وفيها نعيدكم » ، فالمعروف حتى الآن أن الموتى ينتهى أمرهم إلى تحلل جثثهم واختلاطها بعناصر الأرض هذه التى نعيش عليها كرة أخرى . ولكن ما القول لو أن أحد رواد الفضاء قد وافاه أجله على سطح القمر وتُركت جثته هناك لسبب أو لآخر ؟ بل ما القول لو أن البشرية قد استطاعت أن تهيىء لنفسها حياة على القمر وأخذ سكانه يموتون ويدفنون هناك ؟ هل معنى ذلك أنه لن يصدق عليهم حينذاك قوله عز وجل : « وفيها نعيدكم » ؟ لا أظن ذلك ، فالمراد فى رأيى أن البشر مخلوقون من عناصر الأرض ، التى هى نفسها عناصر القمر. ولاننس أن القمر ، كما يقول علماء الطبيعة ، كان قطعة من الأرض انفصل عنها . أقول هذا لأن أبا الأعلى المودودى يؤكد أن هذه الآية تعنى عودة الإنسان بعد موته إلى أرضنا هذه . ليس ذلك فحسب ، بل هو يؤكد أيضا أن الحياة الآخرة سوف تكون كذلك ، بمقتضى الآية ، على أرضنا هذه (٦٧) . والذى يرجع إلى الآية لايجد هذا الاستنتاج الأخير أبداً ، بل كل ما هنالك أنها تقول إن الله سيخرجنا من الأرض . لكن هل ستكون الجنة والنار على هذه الأرض ؟ الجواب : ليس فى الآية شىء من ذلك على الإطلاق . ولقد ورد فى موضعين من القرآن الكريم أن الجنة سيكون عرضها كعرض السماء (أو السماوات) والأرض (٦٨) . فكيف إذن يقال إن الحياة الثانية (بمافيها من جنة ونار) ستكون على هذه الأرض ، على حين أن القرآن يصف الجنة وحدها بأن عرضها

مثل عرض السما(وات) والأرض جميعاً ؟ وحتى أرضنا التى نسكنها الآن يخبرنا القرآن أنها لن تبقى كما هى ، بل ستبدَّل يوم القيامة هى والسماوات (٦٩) ، وهو مانبَّه إليه المودودى نفسه فى موضع آخر من كتابه . إلا أنه يعود فيقول إن أرضنا هذه سوف تتحول وتصبح هى الجنة ، وذلك اعتماداً على ماجاء فى الآية الرابعة والسبعين من سورة « الزمر » ، ونصُّها : « وقالوا (أى المتقون حين يدخلون الجنة) الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء » (٧٠) ، مع أن الأرض هنا يمكن أن تفسَّر بأنها أرض الجنة (التى قال القرآن إنها ستكون بعرض أرضنا وسماواتنا) ، لا أرض الدنيا . كذلك ينبغى ألا يغيب عن أذهاننا أن الأرض فى الدنيا ليست أرضا واحدة بل أرضين سبعا (٧١) ، وإن كنا لانعرف حتى الآن إلا أرضنا هذه . وبالإضافة إلى ذلك فيفهم من القرآن الكريم أن الجنة والنار ستكونان متجاورتين وبينهما الأعراف ، ويستطيع أهل كل منهما مخاطبة من فى الأخرى وسماعهم (٧٢) . فإذا كانت الأرض ستتحول كلها إلى جنة ، فكيف تكون النار حينئذ مجاورة لها وهى ليس لها عليها مكان ؟ من هذا كله نرى أن الأحجى بنا ألا نحمّل الآيات القرآنية مالاتحتمله من معانٍ ، وبخاصة إذا كنا بصدد الأمور الغيبية والحياة الأخرى .

ولقد لفت انتباهى فى كلام فرعون حين أتاه موسى عليه السلام وأراه الآيات الإلهية قوله له : « أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى ؟ » (٧٣) . ذلك أن هذا كلام غريب ، إذ المعهود فى الأمم التى يبعث الله إليها رسلاً أنها هى التى تخرجهم من أرضهم وتنفيهم عنهم : « وقال الذين

كفروا لرسلهم لنخرجنكم مـن أرضنا أو لتعودنّ فى ملتنا » (٧٤) ، « فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجو آل لوط من قريتكم » (٧٥) ، « وقال الملأ الذيـن استكبـروا مـن قومـه لنخرجنـك ياشعيـب والذيـن آمنـوا معك من قريتنا » (٧٦) ، « لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعزّ منها الأذل » (٧٧) ، « يُخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » (٧٨) . فكيف ينعكس الأمر هنا ويدعـى فرعون أن موسى قد أتاهـم متآمرا على إخراجهم من بلادهم ؟ (٧٩)

لقد ذكر الفخر الرازى ما مفاده أن فرعون قد لجأ إلى هذه الدعوى ليبغّض قومه فى موسى عليه السلام ، إذ إن النفوس قد جُبلت على حب الأوطان وكراهيـة مفارقتهـا (٨٠) . وهـو ما قاله الشوكانـى (٨١) والألوسى (٨٢) وإبراهيم القطان (٨٣) أيضا . وهـذا التفسير يذكرنا بما تردده حكومات الاستبداد لتشويه سمعة المصلحين ، إذ يتهمونهم بأنهم يعملون على قلب نظام الحكم ثم يضعونهم فى السجون ، بل لقد يقتلونهم .

وعند سيد قطب ، رحمه الله ، أن فرعون أحسّ بالخطر على عرشه من وجود بنى إسرائيل ، الذين يخالفونه هو الوثنى بإيمانهم بالوحدانية والذين يعدون بمئات الألوف ، لأنهم قد يصبحون إلبا عليه مع جيرانه الذين كانت تقوم بينهم وبينه الحروب ، فكان استعباده لهم وتسخيره إياهم فى الأعمال الشاقة المهلكة وتقتيله الصبيان منهم خوفا من تكاثرهم وغلبتهم . ومن ثم لم يشأ أن يطلقهم حتى لايكون ذلك تمهيدا لاستيلائهم على الحكم والأرض (٨٤) . وهو مانجده أو قريبا منه فى العهد القديم (٨٥) .

وقد كنتُ قرأتُ وأنا صبىّ صغير فى الكُتّاب قصة كتبت للأطفال عن

موسى عليه السلام أذكر منها أن فرعون قد رأى فى منامه رؤيا أولت له بأن غلاماً من بنى اسرائيل سيسلبه الملك ويخرجه من أرضه ، فأمر من ثمّ بقتل كل الأطفال منهم كيلا تتحقق النبوءة. والقصة موجودة عند الثعلبى فى كتابه « قصص الأنبياء » . وقد أوردها د. محمد الطيب النجار (٨٦) ومحمد على الصابونى (٨٧) . فإذا صحت تلك الحكاية (٨٨) كانت هى أقرب التفسيرات للصواب ، إذ يكون فرعون قد تذكَّرها حين أتاه موسى وأراه آيتى العصا واليد فغلبته مخاوفه فانطلق لسانه يقول ما قال .

وبعد ذلك يقول فرعون لكليم الله إنهم سيأتونه بسحرٍ مثل سحره ، ثم يطلب منه أن « اجعل بيننا وبينك موعداً لانخلفه نحن ولا أنت مكاناً سُوىً » (٨٩) .

وللممفسرين أقوال متعددة فى معنى « مكانا سُوىً » هذه : فمنهم من يرى أن المقصود : مكان عدل . ومن يقول إن المراد : مكان مستوٍ. وفريق آخر يشرحها بـ : مكان مفتوح يستطيع الذين يتجمعون هناك أن يروا مايجرى فيه بوضوح . وبعض يفسرها بـ : مكان مناسب لنا ولك . وجماعة خامسة ترى أنها تعنى مكاناً فى وسط المسافة بيننا وبينك ، أو مكاناً فى وسط المدينة . وقوم يذهبون إلى أنَّ المعنى : مكان نكون نحن وأنت فيه على قدم المساواة ، لارياسة لأحد على الآخر .

ولعلَّ معنى العبارة هو أن يكون كل منا راضياً بزمان هذا الميعاد موافقا عليه بحيث لايتخلف عنه تحت أى ظرف أو بأى عذر . والسبب الذى يحدو بى إلى هذا التفسير أن كلمة « الموعد » تنصرف عادة إلى الوقت لا إلى المكان . ثم

أكد هذا المعنى قول فرعون : « لانُخْلِفُه » ، والإخلاف يقع فى الذوق اللغوى ، فيما أحسُّ وأعتقد ، على الزمن لا الموضع . واضافة إلى ذلك فإن موسى عليه السلام حينما استجاب لاقتراح فرعون قد حدّد الموعد زماناً لامكانا ، إذ جعله « يوم الزينة » ، ولم يقل : « موعدكم المكان الفلانى » .

ويقول المفسرون عن « يوم الزينة » هذا إنه يوم عيد أو يوم سوق لهم كانوا يتزينون ويزينون الميادين والأسواق فيه . وبعضهم قال إنه يوم السبت . وبعضهم قال إنه يوم عاشوراء . وبعضهم إنه يوم النيروز أو عيد الربيع (شم النسيم) . وبعضهم إنه يوم وفاء النيل وكسر الخليج (٩٠) . وقد ترجمها الصادق مازيغ إلى الفرنسية بـ : « يوم الاستعراض الكبير: Le jour de la Grande Parade » (٩١) . أمّا محمد حميد الله فقد ترجمها (إلى الفرنسية أيضا) بـ : « يوم تعليق الأعلام والزينات : Le jour du Pavoisement» (٩٢) .

ويبدو لى أن تفسير يوم الزينة بـ « يوم السبت » أو « يوم عاشوراء » لامحلَّ له ، إذ لم تكن هناك عاشوراء بعد ، فعاشوراء هى ذكرى نجاة موسى وقومه من الغرق ، وهذا لم يكن قد حدث بعد ، كما أن من المستبعد أن يقصد موسى بيوم الزينة (وهى تسمية عامة يفهم منها أنها مناسبة للأمة كلها) العيد الأسبوعى لبنى إسرائيل وحدهم . ثم إن السبت لم يكن قد شُرِع أصلاً قبل ذلك الوقت .

وقد وردت كلمة « الزينة » فى القرآن فى عدد من المواضع بمعنى الملابس وغيرها مما يتجمل به الشخص ، كقوله تعالى : « يابنى آدم خذوا زينتكم عند

كل مسجد » (٩٣) ، وقوله : « ولايضربن بأرجلهن ليُعْلَم مايخفين من زينتهن » (٩٤) ، وقوله « فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة » (٩٥) . كما وردت بمعان أخرى ، كالكواكب التى زيّن الله بها السماوات الدنيا (٩٦) ، والأنعام التى جعلها الله ضمن ماجعلها زينة للناس (٩٧) ، وبريق الدنيا وإغرائها (٩٨) ، والمنصب والثروة والجاه والقوة (٩٩) . والقرآن لم يحدد نوعاً بذاته من الزينة فى قوله تعالى : « يوم الزينة » . وعلى هذا فلاداعى لتحديد هذه الزينة ، بل الأولى تركها عامة لتشمل كل شىء يمكن أن تصدق عليه الكلمة فى هذا السياق، من ارتداء الناس ملابسهم الجديدة ، وأخذ النساء زينتهن ، وتعليق الأعلام فى الشوارع ، واستعراض الجند فى الميادين العامة ... إلخ . وهذا كله بطبيعة الحال لايكون إلا فى مناسبة عامة ، دينية أو قومية ، تقام فيها الاحتفالات ويخرج الناس من بيوتهم إلى الطرقات والميادين والمنتزهات .

وفى اليوم الموعود اجتمع السحرة لمناجزة موسى بناءً على أوامر فرعون ، وتناجوا فيما بينهم قائلاً بعضهم لبعض : « فأجْمِعُوا كيدكم ثم ائتوا صفا » (١٠٠) . فأما إجماع الكيد فمعناه : اعزموا على أمركم ولاتترددوا ولاتهملوا الاستعانة بأى شىء يساعدكم فى التغلب على موسى وكونوا يداً واحدة . ولكنَّ الخلاف هو فى قوله : « ائتوا صفاً ». وقد فسّرها المفسرون بمعنى : تعالوا على هيئة صف (أو صفوف). وبعضهم قال إن « الصف » هنا معناه « المصلىَّ » . والحقيقة أننى لا أدرى العلاقة بين مناجزتهم لموسى وإتيانهم المصلىَّ . وعلاوة على هذا فقد كان المفروض أن يقال : « ثم ائتوا

الصفّ » بـ « أل » العهدية ، لا أن تكون منكرة كما هى فى الآية ، وإلا كان المعنى « ثم ائتوا أى مصلىّ » ، وهو ما لا وجه له . وهذا الاعتراض الأخير يرد على قول من فسرها بـ « ائتوا والناس صفوف » ، إذ لو كان هذا هو المراد ، رغم بعده وغرابته ، لجاء تركيب الكلام هكذا : « ثم ائتوا الصف » ، أى صفّ الناس (١٠١) .

فأما الذين قالوا إن معناها : تعالوا إلى مكان المناجزة على هيئة صف (أو صفوف) ، فقد شرحوا ذلك بأن مجيئهم على هذا الوضع أقمن باثارة الهيبة فى النفوس . ولا أظن هذا أيضا بشىء .

ويبدو لى ، والله أعلم ، أن المعنى : كونوا صفاً واحداً ، أى يداً واحدةً لا يشذّ أحد منكم عن سائر رفقائه فيشكل ثغرةً يدب منها خصمكم إلى الاضرار بكم . وفى القرآن الكريم : « إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص » (١٠٢) . فالصف هنا ، كما هو واضح ، معناه أن يتكاتف المؤمنون تكاتفاً لايسمح لأحد من أعدائهم أن يخترقهم ، بل يكونون كالبنيان المرصوص المتماسك الأحجار كأنه كتلة واحدة . وعلى هذا يكون قوله تعالى : « فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا » معناه : كونوا يداً واحدة فى كيدكم لموسى (وذلك قبل أن يلقوه) ، وكذلك يداً واحدة عند لقائكم إيّاه . وقد وجدتها فى الترجمة الانجليزية لتفسير المودودى هكذا : « Come into the field with united front » (١٠٣) ، وهو معنى يدور فى نفس الفلك الذى يدور فيه ماقلته .

ثم رمى السحرة حبالهم وعصيهم ، فخيل لموسى عليه السلام بسبب

ماصنعوه فيها من سحر أنها تسعى ، وعندئذ أحسّ عليه السلام بالخوف ، إلا أن الله سبحانه بث فى قلبه الطمأنينة وأمره أن يلقى عصاه التى كان ممسكا بها فى يمناه ، ففعل ، فأخذت العصا تلقف مايأفكون . ولَقْفُ العصا ماصنعه السحرة معناه : ابتعلته. وهذا ماقاله المفسرون. غير أن المودودى، رحمه الله ، يفضّل على ذلك التفسير القول بأن عصا موسى التى تحولت إلى ثعبان قد أبطلت السحر الذى كان فى عصىّ السحرة وحبالهم فعادت إلى سابق عهدها : عصيّاً وحبالاً عادية . والسبب الذى حداه إلى هذا هو أن نص الآية كالآتى : «تلقف ماصنعوا»، وفى رأيه أنهم لم يصنعوا الحبال والعصى ، وبالتالى لايمكن أن تكون عصا موسى قد ابتلعت الحبال والعصى ، بل الذى صنعوه هو السحر ، ولقْفها ماصنعوه هو إبطالها إياه (١٠٤) . والحقيقة أن هذه مغالاة فى حرفية فهم النصّ . ولو جرينا على هذا الأسلوب فى التفسير لأنكرنا أن تكون عصا موسى قد ابتلعت السحر ، لأن السحر لايُبْتَلَع ، فهو ليس شيئا ماديا يؤكل وَيُزْدَرَد ، بل هو معنى من المعانى . كما أنه يمكننا أن نقول إن العصا ليست هى التى ابتلعت ماصنعه الساحرون ، بل الثعبان . وبهذه الطريقة سنسدّ كل أبواب التفسير. إن السحرة قد صنعوا السّحر، وهذا السّحر هو الذى جعل موسى والنظّارة يتخيلون أن العصىّ والحبال تسعى ، فإذا كانت عصا موسى ، بعد تحولها إلى ثعبان ، قد لقفت ماصنعه السحرة ، فمعنى ذلك أنها لقفت هذه العصى والحبال . ثم مامعنى أن يأمره الله سبحانه وتعالى بأن يلقى عصاه مادامت العصا لن تبتلع حبال السحرة وعصيّهم؟ لقد كان يكفى أن ينطق عليه السلام ببعض الكلمات مثلا فيزول أثر السّحر وتنقشع غشاوته من على أعين الناس ،

وإذا العصى والحبال هى العصى والحبال قبل أن يتلبسها سحر الساحرين . كذلك لاشك أن معجزة موسى إنما يتم لها كمالها بابتلاع ثعبانه حبال السحرة وعصيهم فلايبقى منها على الأرض شىء البتة . وبالمناسبة ، فقد ذكر سفر « الخروج » أن عصا موسى (وإن قال ، كما أشرنا من قبل، إنها كانت آنئذ فى يد هارون وإنه هو الذى ألقاها) قد ابتلعت عصّى السحرة (التى صارت هى أيضا ثعابيْن) (١٠٥) .

ثم يلى هذه الآية قوله تعالى : « فأُلقى السحرة سُجَّداً قالوا آمنا برب هارون وموسى » (١٠٦) . وبين هذه الآية والتى قبلها فجوة تركها القرآن على عادته فى كثير من أمثال هذه المواضع حين يترك الأحداث فى القصة التى يرويها دون أن يذكرها ، متجاوزاً إياها إلى مابعدها . والأحداث المتروكة هنا هى أن موسى عليه السلام قد استجاب للأمر الإلهى فألقى عصاه التى كان يمسك بها فى يمينه فلقفت ماصنع الساحرون ، فعندئذ تيقنوا أن مافعله موسى ليس من جنس ماصنعوا بل هو شىء آخر ، شىء معجز . فلما تبلّجت هذه الحقيقة أمام أعينهم انبثق فى قلوبهم نور الإيمان .

وأرجو أن تربط بين قوله عز شأنه فى الآية السابقة : « وألق مافى يمينك ... » وقوله جل من قائل فى الآية الحالية : « فأُلقى السحرة سجدا » ، وكأن موسى بإلقائه العصا على الأرض قد ألْقى السحرة سجداً . ذلك أن سجودهم إنما هو تعبير عن إيمانهم بأن عصا موسى هى معجزة إلهية ، أى أننا هنا أمام سبب ونتيجته . وتأمّل مرة أخرى قوله تعالى : « فأُلقى السحرة سجدا » ، حيث يوحى الفعل « أُلقِى » بأن أمر انبلاج الحقيقة على عقولهم

وإيمانهم من ثمَّ كان من القوة والعمق والاستيلاء على كل كيانهم بحيث لم يَعُدْ لهم على أنفسهم من سيطرة ، فأُلقوا إلقاءً على الأرض سجّداً .

ولقد كان موقف فرعون من هذا الذى وقع وتعقيبه عليه من أغرب وأعجب مايمكن أن يتخيله العقل . إن الإيمان مسألة عقلية ونفسيه تتم داخل ضمير الشخص ، لكن فرعون يتصور أن ذلك يدخل تحت سلطانه ، وأن أحداً من رعيته لايحق له أن يؤمن بشىء قبل أن يلتمس منه الإذن بذلك ، غافلاً بغبائه واستبداده وجهله وفظاظته أن القلب حَرَمٌ مقدّس لاسبيل ولاسلطان عليه لأحد غير الله سبحانه وتعالى. ولقد كان الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم ، كعادته دائما ، عظيما ونبيلاً وحكيماً فى موقفه من ذلك الصحابى الذى شكّك فيما أعلنه أحد الأشخاص من إيمانه ودخوله الإسلام مع المسلمين ، إذ قال له صلى الله عليه وسلم : « هلاّ شققْتَ عن قلبه » ، فوضع بذلك أساساً من أسس الإسلام التى ينبغى للمسلمين أن يتنبّهوا لعظمتها ويعضوا عليها ويعملوا بمقتضاها ويتيهوا بها على العالمين .

ويهدد فرعون السحرة بأنه سيقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف ويصلّبهم فى جذوع النخل ، ويثبّت السحرةَ إيمانُهم فى وجه هذا التهديد فيعلنون إيثار الحقّ الذى جاءتهم بينانه على فرعون ودينه . وينقسم المفسرون مابين قائل إن فرعون قد نفذ فيهم تهديده ، وقائل إن تنفيذ التهديد لم يقع (١٠٧) . والذى نراه أن القرآن قد سكت عن الأمر ، فلنسكت نحن أيضا عنه . والذى يهمنا هو أن أولئك السحرة قد كانوا على استعدادٍ للتضحية بأطرافهم ولايفرّطوا فى الإيمان الذى اشتعلت جذوته فى قلوبهم وأشرق بنوره الوهّاج على وجودهم. والأديان

والدعوات الإصلاحية إنما تنجح بفضل هذه الروح الإيمانية والتضحيات النبيلة ، ويوم يغلبنا حبنا للدنيا ويستولى التقاعس على هممنا فإن ريح النجاح والظَّفَر تُدْبر عنا وتولىَّ بعيدا عن ديارنا . بروح التضيحة وإيثار الآجلة على العاجلة انتصر أجدادنا وفتحوا نصف العالم فى بضع عقود من السنين ، وبروح الخوف وضعف الثقة والتمسك بالدنيا بتنا فيما نحن فيه الآن من العجز والانهزام والرعب من الأعداء والمذلة لهم والترامى على أقدامهم وهم لنا رغم ذلك كلّه مبغضون ومحتقرون ، لايرحموننا ولايرقّون لنا ولايعطفون على حقنا المهدور ، بل يتفننون كل لحظة فى إيقاع المزيد من الظلم والهوان بنا وتقتيل أطفالنا وبقر بطون نسائنا واحراق ديارنا وانتهاب بلادنا ، هادفين من وراء هذا كله إلى إخراجنا من ديننا أو القضاء جملةً علينا .

ويوحى الله العلى القديـر إلى موسى عليه السلام أن يسرى ببنى إسرائيل ، مخبرا إياه أن فرعون وجنوده متّبعوهم وأنه رغم ذلك منجيهم منهم ومغرق أعدائهم فى البحر الذى سيشق فيه لموسى وقومه طريقا يَبَساً يقطعونه إلى البر الثانى آمنين. ويحذر سبحانه بنى إسرائيل من أن ينسوا هذه اليد الكريمة فيطغوا فيستوجبوا بذلك غضب الله ويهلكوا .

ولكـن بنى إسرائيل بعد أن أنجاهم الله من كيد فرعون وجنوده واغراقه هؤلاء فى اليم سرعان مانسُوا تلك الألطاف وتجاهلوا هذا التحذير ، فما إن ذهب نبيهم عليه السلام لميقات ربه حتى عبدوا العجل الذى صنعه لهم السامرى من الحلىّ التى أخذوها من المصريين سرقةً على ماجاء فى كتابهم ، الذى يقول إن كل أسرةٍ منهـم قد استعارت من جيرانها من أهل البلد حليَّها ، ثم خرجوا

ولم يردّوها إلى أصحابها (١٠٨) .

ويقول القرآن فى ذلك إن السامرى قد « قد أخرج لهم عجلا جسدا له خُوار » (١٠٩) . وبعض المفسرين يقولون إن السامرى قد صاغ ذلك العجل من الذهب ثم ألقى فى فمه قبضة من التراب الذى داسه فرس جبريل عليه السلام . ومعنى ذلك أنه كان خوار حقيقيا . بل إن منهم من يرى أن تلك القبضة قد بعثت فى العجل الحياة ، فكان لايخور فقط ، بل ويمشى أيضا (١١٠) وبعضهم يفسّر خواره بأن السامرى قد صنع فيه خروقا بحيث تدخل منها الريح فتحدث صوتا مثل الخوار ولم يكن فيه حياة (١١١) . والذين رجعتُ إليهم من المفسرين المعاصرين ومن مترجمى القرآن المسلمين يأخذون بهذا الرأى الأخير ماعدا الشيخ الشنقيطى ، الذى يرى أن الأقرب إلى ظاهر الآية أن العجل فعلاً كان من لحم ودم . وهو يأخذ بهذا التفسير بحجة أن الله تعالى قادر على أن يجعل الجماد لحماً ودماً ، كما جعل آدم لحماً ودماً بعدما كان طينا (١١٢) . لكن فات الشيخ الشنقيطى أنَّ الذى صنع العجل هو السامرىّ ، أما آدم فهو من خلق الله . فالقياس إذن فى غير محله . إن الأمر هنا ليس أمر معجزة إلهية ، بل أمر ضلال وفتنه وكفر . أما الشيخ عبدالوهاب النجار فإنه يرى أن السامرى قد أحضر لهم عجلاً حقيقيا وأوهمهم أنه هو نفسه العجل الذى صنعه لهم من الحلى (١١٣) .

وقد سبق أن رأينا المستشرق جايجر يشير إلى ماجاء فى بعض الروايات اليهودية من أن أحدهم قد اختبأ فى بطن العجل وأخذ يصدر خوارا من هناك (١١٤) .

وفى تفسير كلمة « جَسَد » فى قوله تعالى : « عجلا جسدا » نرى الطبرسى يقول إن معناها « عجلا جسيما » (١١٥) . أمّا الشيخ محمد أحمد العدوى فيشرح ذلك بأنه « هيكل خال من الروح كقوله : ولقد فتنّا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب » (١١٦) . وقد أخذ سيد قطب ، رحمه الله ، بهذا التفسير هو أيضا (١١٧) . وفى رأى الشيخ الطاهر بن عاشور أن « عجلا جسدا » معناه « عجل مجسّد » ، أى منحوت ، وليس صورة منقوشة على طبق من ذهب أو فضة مثلا (١١٨) .

أما محمد مارمادوك بكثل ، صاحب إحدى الترجمات القرآنية المعروفة إلى الإنجليزية ، فقد ترجم « عجلا جسدا » هكذا : " a calf ... of saffron hue : عجلا ... بلون الزعفران » ، وعلل فى الهامش عمله هذا بقوله إن كلمة « جسد » تعنى بالعربية « الجسد الذى من لحم ودم » ، وإنه لهذا اختار ذلك المعنى الآخر للكلمة لأنه أكثر موافقة للسياق (١١٩) .

وكلمة « الجَسَد » من معانيها فى العربية فعلا « الزعفران » ، وهو نبات ذو زهر أحمر مائل إلى الصفرة يستخدم فى صبغ الثياب . وأحسب أن الأستاذ بكثل ، رحمه الله ، حين ترجم « عجلا جسدا » على أنه عجل بلون الزعفران كان فى ذهنه أنه عجل أصفر لأنه مصنوع من الذهب . على أية حال هو تفسير تقبله اللغة . ولكن هل هذا هو مقصود النص القرآنى ؟ علم ذلك عند الله . وجدير بالذكر أننى لم أجد تفسير العبارة القرآنية على ذلك النحو عند أحدٍ آخر غير بكثل .

وتمضى الآيات فتقول إنه بعد اتخاذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار « قالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى * أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولانفعا » (١٢٠) . والسؤال : « من نسى ؟ وماذا نسى ؟ » . هنا يفترق المفسّرون ، فيرى قوم أن قوله : « فنسى » هو تتمة كلام قوم موسى الذين اتخذوا العجل ، وأن المقصود هو أن موسى قد نسى أن هذا العجل هو إلهه فذهب للقائه ، على حين أنه معنا هنا . ويرى آخرون أن « فنسى » هو من كلام الله سبحانه ، وأن المراد به هو السامرى نفسه ، والمعنى أنه نسى الايمان الصحيح الذى تلقاه عن موسى وضلَّ (١٢١) . ويمكن أن نقول إن السامرى قد نسى أن ينظر فيرى أن العجل لايستطيع أن يكلمهم ولايملك أن ينفعهم بشىء أو يضرهم .

وللدكتور محمد البهى كلام فى هذا أسوقه بنصه أولاً ثم أعقب عليه بعد ذلك . قال عن عبدة العجل : « فقالوا : هذا إلهكم . وفى الوقت نفسه بعدما تحولوا عن عبادة الله إلى عبادة العجل قالوا : وإله موسى فنسى (أى أمَّا إله موسى فقد تُرك ولم يعد له شأن ، وأصبح فى زاوية النسيان) » (١٢٢) . ويُفْهَم من هذا النصّ أن الدكتور يقرأ « فنسى » على أنها مبنية للمجهول . فهل هذه قراءة قرآنية ؟ فى حدود معرفتى لاتوجد مثل هذه القراءة . فإذا لم تكن هناك قراءة كهذه فكيف فسَّر الدكتور البهى الآية بما فسَّرها به ؟

هذا ، وقد كان ردّ بنى إسرائيل على موسى عليه السلام حينما سألهم عن سرّ كفرهم هذا وضلالهم أن قالوا له بوقاحة يُحْسَدون عليها : « ما أخلفنا موعدكِ بَمْلكنا ، ولكنّا حُمّلنا أوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك ألقى

السامرى * فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى » (١٢٣) . فانظر كيف يتنصلون من المسؤولية ويعتذرون بأنهم كانوا فاقدى الإرادة أمام ماحدث وأنهم انساقوا إلى عبادة العجل انسياقًا . فهل يصدق هذا المنطق الوقح الأعوج من عنده مسكة من عقل ، وبخاصة أنهم كادوا يقتلون هارون ، الذى حاول أن يردهم إلى جادة الإيمان ؟

أما السامرى أصل الفتنة والبلاء فكان جوابه على موسى عليه السلام أنْ قال : « بَصُرْتُ بما لم يبصروا به فقبضتُ قبضة من أثر الرسول فنبذتُها وكذلك سولت لى نفسى » (١٢٤) . ويشرح بعض المفسرين ذلك بأن السامرى قد استطاع من دون بنى إسرائيل أن يبصر جبريل عليه السلام وهو راكب فرسه وأنه تبين له أنه إذا أخذ قبضة من التراب الذى داسه هذا الفرس بحافره وألقاه على الذهب الذى صُنع منه العجل فسوف يحيا ويخور (١٢٥) . لكن هناك تفسيرا آخر للآية خلاصتُه أن السامرى قد نبذ عبادة العجل بناءً على ما سولته له نفسه (١٢٦) . وقد أخذ أبو الأعلى المودودى بالتفسير الأول ، لكن لا على أساس أن السامرى قد أبصر فعلا ماقال أو أنه أخذ فعلا قبضة من أثر موسى ، بل على أساس أن ذلك لم يكن منه إلا ادعاءً كاذباً خدع به القوم الذين صنع لهم عجلاً من الذهب على نحو يجعله يصدر صوتاً كالخوار موهما إياهم أن هذا خوار حقيقى بتأثير القبضة التى قبضها من أثر الرسول وألقاها على الذهب عند إذابته . ويضيف المودودى أن السامرى قد أراد فى ذات الوقت مداهنة موسى بعزو هذه المعجزة إلى أثر قدميه حتى لايعترض على ماصنع (١٢٧) . وقريب جدا من هذا قال به سيد قطب فى « الظلال » (١٢٨).

وقد عوقب السامرى ، جزاء كفره وإضلاله القوم وغروره الذى سوّل له أنه رأى وحده مالم يره غيره وتماديه فى العناد والعصيان وعدم رجوعه إلى سبيل الإيمان ، بأن قال له موسى : « اذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لامساس » (١٢٩) . هذا فى الدنيا ، أما فى الآخرة فسوف تكون عاقبته أشد وأخزى

ويفسر الطبرى قول السامرى : « لامساس » بأن موسى قد أمر بنى إسرائيل بمقاطعته فلايؤاكلوه ولايخالطوه ولايبايعوه (١٣٠) . وهو رأى منتشر بين المفسرين . وقيل أيضا إنه ابتُلى بالوسواس . وقيل إنه كان إذا مسَّه أحد حُمَّ كلاهما فى ذات الوقت ، فكان إذا اقترب منه أحد صاح : « لامساس » ، خوفا من أن يمسَّه فيُحَمّ (١٣١) ، وقيل إنه حُرِم مسّ النساء ومن ثم حُرِم أن يكون له عقب وذرية (١٣٢) .

ويأخذ المودودى بالتفسير الأول ، مورداً أيضا ماجاء فى سفر « اللاويين » من « العهد القديم » من أنه يجب على بنى إسرائيل عدم التعامل مع الأبرص وعزلهم له خارج المحلة التى يقيمون فيها ، وعليه أن يظل ينادى مدة بَرَصِه : نجس ! نجس ! » (١٣٣) . ثم يضيف العالم الباكستانى قائلاً إن السامرى إمّا أن يكون قد عوقب بالبرص فعلاً أو طُلب إليه ، بوصفه أبرص أخلاقيا ، أن يعلن أنه شخص نجس ، منادياً فى الناس : « لامساس » (١٣٤) .

ويعدّ عبدالله يوسف على برص السامرى برصاً اجتماعيا ، وإن جوّز أيضا أن يكون قول السامرى « لامساس » تعبيرا عن ترفعه أن يقترب منه أحد

فيمسه (١٣٥) .

وقد سبق أن أشرت إلى أن الأرجح أن يكون الله سبحانه قد ابتلاه بمرض لايطيق معه أن يمسه أحد مجرد مسّ . وأنى لإنسان أن يعيش فى هذه الدنيا ثم لايُمَسّ ؟ هذا ماكنت أفهمه دائماً من الآية . وربما كنتُ قرأته من قديم ثم نسيتُ أين قرأته أو ممن سمعته . وأرى أن هذا هو أفضل تفسير للآية . وقد أثلج صدرى أن وجدت د . محمد الطيب النجار يقول به (١٣٦) . وأحب أن أضيف أننى لا أظن أن من يمسّ السامرى كان داخلاً فى هذه العقوبة كما يقول بعض المفسرين من أنه كان إذا مسه إنسان حُمَّ كلاهما فى ذات الوقت ، وإلا كان ذلك عقاباً للأبرياء دون ذنب .

أمّا العجل الذى اتخذه الضالون السفهاء إلها لهم فقد كان مصيره هو ماقاله له موسى للسامرى صانعه : « وانظر إلى إلهك الذى ظَلْتَ عليه عاكفا لنحرقنّه ثم لننسفنّه فى اليم نَسْفاً » (١٣٧) .

وقد اختلفت آراء المفسرين حول معنى « لنحرقنه » : فبعضهم قال إنه التحريق بالنار ، وبعضهم قال إنه التحريق بالمبارد ، أى بَرْده بها (١٣٨) . والذى دعا إلى هذا التفسير الأخير استبعاد بعض العلماء إمكان نسف العجل إذا أحرق بالنار ، لأن النار تذيبه ، ومايُذَاب لايُنْسَفُ ، أى لايُذَرَّى ، وإنما الذى يُنْسف هو الشىء المسحوق (١٣٩) .

أمـا رواية « العهد القديم » فتبدو وكأنها تجمع بين الأمرين ، إذ تقول : « ثم أخذ (موسى) العجل الذى صنعوه وأحرقه بالنار وطحنه حتى صار ناعماً وذرّاه على وجه الماء » (١٤٠) .

والملاحظ أن القـرآن الكريم ، فى غير هذا الموضع ، كلما استخدم الفعل « حرق » أو مشتقاته كان ذلك بمعنى التحريق بالنار (١٤١) .

وتنتهى قصة موسى وبنى إسرائيل فى هذه السورة بنفس ما ابتدأت به من تقرير الوحدانيـة : « إنمـا إلهكـم اللـه الـذى لا إلـه هـو وسـع كل شىء علماً » (١٤٢) .

ويلى ذلـك قـوله تعالى مخاطبـاً رسولـه محمـدا صلى اللـه عليه وسلم : « كذلك نقصّ عليك من أنباء ماقد سبق » (١٤٣) . وهذه الآية والآية التاسعة التى يخاطب فيها أيضا المولى جل جلاله نبيه محمدا بقوله : « وهل أتاك حديث موسى * إذ ناداه ربه بالوادى المقدس طوى) » تشبهان الصَّدَفَتَيْن اللتين تضمان بينهما هذه القصة وتحددان فاتحتها وخاتمتها .

وتعقـب القصة آيات تتكلم عن اليوم الآخر وتصف بعض أحداثه وأهواله . وقـد جـاء فيهـا قولـه سبحانـه إنـه عند قيام الساعة « نحشر المجرمين يومئذ زُرْقا » (١٤٤) .

وقد جاء فى تفسير كلمة « زُرْقا » أنها مايظهر فى أعين المجرمين من الزرق بسبب شدة العطش ، أو أنهم يُحْشَرون عُمْياً ، قياساً على ماجاء فى قوله تعالى : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا » ، أو أنهم زرق العيون سود الوجوه ، وهـى زرقة تتشوه بها خلقتهم ، والعرب تتشاءم بذلك (١٤٥) .

وقـــد ترجمهـــا محمـــد مارمـادوك بكثـل إلـى الإنجليزيـــة بـ : « We assemhle the guilty white - eyed (with terror) » ، أى « نحشر المذنبين بيض العيون (من الفزع) » (١٤٦) . وأرجح الظن أن المترجم ،

رحمه الله ، قد اعتمد على ماجاء فى بعض كتب التفسير من أنَّ « الأزرق » قد يجيء بمعنى « الأبيض » (١٤٧) .

أما أبو الأعلى المودودى فقد ترجمها بـ « their eyes shall be dimmed (with terror) : ستغيم أعينهم (من الفزع) » (١٤٨) ، وعلق فى الهامش قائلا إن بعض المفسرين يفسّرونها على أنها تعنى أن أجسامهم سوف تصبح بيضاء كما لو لم يعد فيها قطرة واحدة من الدم (١٤٩) .

ويقول لودفيج أولمان فى ترجمته الألمانية للقرآن الكريم تعليقا (فى الهامش) على هذه الآية إن العيون الزرق هى عيون أعداء المسلمين الألداء ، وهم الأوربيون ، وخاصة الروم (١٥٠). وهو كلام غريب ، وكأن المستشرق الألماني يريد أن يقول إن القرآن الكريم يعبّر فى هذه الآية عن مشاعر المسلمين تجاه الأوربيين ذوى العيون الزرقاء ، أى أن القرآن الكريم ليس وحيا إلهيا ، إنما هو انعكاس للبيئة العربية . وفاته أن المسلمين فى ذلك الوقت لم يكونوا قد عرفوا الأوربيين ولا احتكوا بالروم بعد أو تحاربوا معهم ونشأت بيهم العداوات . بل إن المسلمين فى العهد المكى قد حزنوا لانتصار الفرس على الروم ، كما هو معروف فى كتب السيرة والتاريخ (١٥١) . على أن القرآن الكريم هو وحى إلهى ذو رساله موجهة إلى البشر جميعاً أيّا كانت ألوان أعينهم أو بشراتهم . وقد حسم الرسول عليه السلام هذه القضية حينما بيَّن أنه لافضل لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى والعمل الصالح ، أى أن مسألة الألوان لامكان لها فى الاسلام . ثم إن الاسلام قد انتشر ودخل فيه ملايين الغربيين فى شبه الجزيرة الأيبيرية وشرق أوربا وغربها وأمريكا وأستراليا والروسيا ، وسوف يكتسح الغرب

الذى تنتشر فيه زرقة العيون وخضرتها . وهذان اللونان من ألوان العيون يجذبان الرجل العربى أشدَّ الجاذبية . وأيضا فإن الله منزل القرآن هو نفسه سبحانه خالق العيون الزرق ، فكيف يُتصوَّر أن يعيبها ؟ كذلك فلا أظن من الصواب تحديد الزرقة هنا بالعيون وقد أطلقها القرآن اطلاقاً

ثم إنى لا أفهم كيف يفسّر بعض المفسرين « زرقا » بـ « عُمْياً » أو « عطشى » أو «غائمى الأعين من الفزع » . كذلك فإن محاولة تفسير قوله عزل وجل : « ونحشر المجرمين يومئذ زرقا » بقوله تعالى : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا » (١٥٢) هى محاولة لامعنى لها ، إذ لاعلاقة بين الزرقة والعمى . كما أن الاستشهاد بالآية الأخيرة على هذا النحو غير سليم ، إذ إن الآية بكمالها كالآتى : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصمّا مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا » ، فهل يصح تفسير « الزرقة » إذن بأنها « العمى والبكم والصمم » ؟ بالطبع كلاّ وألف كلاّ. إنما هذه ألوان مختلفة من العقاب لضروب مختلفين من البشر أو فى مراحل ومواضع مختلفة من عملية الحساب والتعذيب فى الحياة الآخرة . وانما الذى يطمئن إليه عقلى ونفسى هو أن المجرمين ستزرقّ وجوههم (وليس أعينهم) من معاناة الكرب والاختناق يوم القيامة ، تعذيبا لهم . وشى غير بعيد من هذا قال سيد قطب ، رحمه الله . وهذا نص كلامه : « فإذا نفخ فى البوق للتجمع فالمجرمون يُحْشَرون زرق الوجوه من الكدر والغمّ » (١٥٣). وقريب منه محمد إسماعيل إبراهيم ، الذى فسّرها بأنهم « زرق الأبدان والوجوه رعبا وفزعا » (١٥٤) .

ومن بين ماتتعرض له الآيات هنا بالوصف منظر جموع البشر من لدن آدم

إلى يوم القيامة وهى واقفة للحساب أمام ربها جل شأنه وعلا وقد خشعت الأصوات للرحمن فلايُسْمع إلا بعض الهمس هنا وهناك .

وقد شرح بعض المفسرين الهمس فى هذا السياق بأنه وطء الأقدام إلى المحشر (١٥٥) . ولعلهم قالوا ذلك حتى ينفوا أن يكون ثمة كلام البتة . لكن جُمّاع وطء أقدام البشر كلهم لن يكون بالشىء الهين . والأوجه القول بأنه الكلام الخافت . ويؤكد هذا أن الحديث هنا إنما عن احتشاد البشر أمام ربهم ليحاسبهم ، وليس عن مشيهم إلى المحشر . فهم قد استولى عليهم الصمت (إلا بعض الهمس الذى يؤكد الصمت ويبرزه ولاينفيه) رهبة للجبّار سبحانه ، وخضوعاً وتسليماً له ، وارتقاباً وارتعاباً من الحساب ونتائجه .

وما أورع إسناد الخشوع إلى الأصوات ! إن الخشوع صفة من صفات البشر قد تنعكس على أصواتهم فتجدها خافته راجفة . أما أن تخشع الأصوات نفسها فذلك هو الفذّ البديع .

وكما أُسْند الخشوع إلى الأصوات فقد أُسْنِد العُنُوُّ ، أى الذلة والخضوع والاستسلام ، إلى الوجوه فى قوله تعالى : « وعَنَت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلماً » (١٥٦) . وقد يكون عنوّها فى ذلك الموقف الرهيب سجوداً ، اعترافاً من الجميع كافرين ومؤمنين بألوهية الله ، ورعبا من جبروته ، وفزعاً من حسابه وبطشه .

ويقول المولى سبحانه : « وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرّفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يُحْدِث لهم ذكرا » (١٥٧) . والتعبير بـ « لعل » له دلالته من حيث إن إيمان البشر وطاعتهم وتقواهم إنما هى متوقفة على إرادتهم. ولو شاء الله

أن يلجئهم إلى الإيمان من أول وهلة لكان الأمر كما شاء جل وعزّ ، لكنه سبحانه شاء أن يخلّى بينهم وبين مايختارون ، وعليهم تقع تبعة هذا الاختيار : إمّا لصالحهم وإمّا وبالا عليهم .

وجملة « يُحْدِث لهم ذكراً » معناها أن الذكر ليس موجوداً ، وأنه قد ينشأ بعد عدم ، وذلك إذا استجاب الإنسان للدعوة الإلهية . والذكر قد يكون معناه التنبه والإفاقة من الغفلة ، وقد يكون معناه الشرف والسمعة . والكلمة هنا تحتمل المعنيين جميعاً ، فقد نزل القرآن ليذكّر العرب بربّهم الذى جحدوه وليذكّرهم بواجباتهم تجاه الفقراء والمساكين التى أهملوها ، وليذكّرهم بمكانتهم فى الكون التى نسُوها . وكذلك نزل القرآن ليجعل لهم بين العالمين ذكرا ورفعة ومجداً ، بعد أن كانوا أمة مهملة لاقيمة لها على مسرح السياسة العالمية ولا فى مضمار الحضارة البشرية ، وهو ماكان ، إذ أصبح العرب بعد استجابتهم لدعوة الإسلام سادة الدنيا ، واستمر ذلك قرونا متطاولة لم تستطع أمة خلالها أن تنازعهم السيادة . ثم خَلَفَ من بعدهم خَلْفٌ ازدادوا ابتعادا عن الدين وروحه ومراميه حتى انتهى الأمر إلى ذلك الضعف المــزرى الذى عرفته أمم الإسلام فى العصور الأخيرة ومازلنا نعيشه حتى الآن ، حتى إن أذلّ وأحقر وأشد الأمم هوانا على الله والعباد ، وهم اليهود ، يسوموننا كل يوم الخسف ويقتّلون أهلينا فى فلسطين ويبقرون بطون بناتنا ونسائنـــا ويهدمون المنازل ويخرجون المسلمين من ديارهم ويشردونهم فى العراء ، وذلك جهارا نهارا وعيانا بيانا ، ونراه رأى العين على شاشات التلفاز كل يوم ، لامرة واحدة بل عدة مرات بعدد نشرات الأخبار ، غير مانطالعه فى الصحف ونسمعه فى الإذاعات المختلفة ، ولايحرك شىء من

ذلك فينا حميّةً ، بل نمارس حياتنا بطمأنينة بل ببلادةٍ وغلظ جلود وقلوب ، وكأن شيئاً لم يكن .

وترد فى هذا السياق عبارة عجيبة يجب أن نتنبه إليها وإلى دلالتها وأن نوليها من الأهمية ماتستحقه . وهى قوله تعالى لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام : « وقل رب زدنى علماً » (١٥٨) . ولم يحدث فى القرآن كله أن أمر الله رسوله عليه السلام أن يستزيد من شيء كما أمره فى هذه الآية أن يستزيد من العلم . ولا عجب فى ذلك ، فبالعلم ميز الله آدم ونبيه ، وبالعلم تُبْنَى الحضارات وتتقدم البشرية ، وبالعلم تنتصر الدول على أعدائها وعلى مشاكلها ، وبالعلم تتحقق رُفَهْنِية الأفراد والمجتمعات ، وبالعلم يزداد الانسان إنسانية ويسمو ويرتقى . ولو مضينا نعدد مزايا العلم وأفضاله ما انتهينا . ولهذا قال الرسول عليه السلام عن العلماء إنهم ورثة الأنبياء ، وجعل مدادهم يوزن بدماء الشهداء .

والمسلمون اليوم متخلفون فى مضمار الحضارة ، وحقوقهم مهضومة ، ومكانتهم فى ساحة السياسة الدولية زريّة محتقرة ، وذلك أنهم لم يعودوا يهتمون بالعلم وتركوا زمامه لغيرهم واكتفوا هم بتقمّم فتاته من على موائد الآخرين . فياحبذا لو تمعنوا فى هذه العبارة وعملوا بمقتضاها متأسّين فيها برسولهم الكريم صلى الله عليه وسلم وملبين نداء ربّهم ، الذى يريد لعباده الصالحين أن يزدادوا من العلم ، على اختلاف ألوانه ومجالاته : من علم شرعى وتاريخى ولغوى وطبيعى وطبى ... إلى آخر ضروب تخصصاته وموضوعاته .

وتذكر الآية الخامسة عشرة بعد المائة العهد الذى عهد به الله سبحانه إلى آدم ، وهو ماتوضحه الآيات التى بعد ذلك من أنه سبحانه قد طمأنه إلى أنه قد

كفل له فى الجنة مايشبعه من جوع ومايكسوه من عرى ومايرويه من ظمإٍ وما يظلّه ويحميه من حرّ ، لقاء ألا يستمع لوسوسة عدوّه اللدود الشيطان فيأكل من الشجرة التى نهاه عن الأكل أو الاقتراب منها . لكن آدم نسى هذا التحذير الإلهى ، ونسى أن الشيطان له بالمرصاد وأنه كاذب مخادع ، ونسى أنه منهىّ عن الأكل من تلك الشجرة ، فوقع فى المحظور بعد أن تهاوت عزيمته : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً » . وهذا النسيان وتهافت العزيمة لا ولن يزال يتكرر وقوعه من أبناء آدم الذين لم يتعلموا الدرس مما وقع لأبويهما بسبب ضعفهما أمام وسوسات الشيطان وخروجهما إثر ذلك من النعيم المقيم إلى عالم الشقاء والقلق والهموم والغموم وتعب الجسد والروح .

ولعل سائلا يسأل عن نوع الشجرة التى حرّم الله على أبوينا الاقتراب منها وهل كانت شجرة تين أو كرْم أو قمْح مثلا كما يقول المفسرون، فنقول إن ذلك مما صمت عنه القرآن الكريم ولم نُكَلَّفْ بالسعى لمعرفته، ثم هو مما لافائدة فيه . ويمكن أن يقال إن الشجرة علامة على المعصية . وقد ذكر الأستاذ سيد قطب رحمه الله أنها « تمثل المحظور الذى لابد منه لتربية الإرادة وتأكيد الشخصية والتحرر من رغائب النفس وشهواتها بالقدر الذى يحفظ للروح الإنسانية حرية الانطلاق من الضرورات عندما تريد فلاتستعبدها الرغائب وتقهرها . وهذا هو المقياس الذى لايخطىء فى قياس الرقى البشرى. فكلما كانت النفس أقدر على ضبط رغائبها والتحكم فيها والاستعلاء عليها كانت أعلى فى سلم الرقى البشرى ، وكلما ضعفت أمام الرغبة وتهاوت كانت أقرب إلى البهيمية وإلى المدارج الأولى » (١٥٩) . أما القول بأنها كانت شجرة حنطة أو

كرْم أو تين أو غير ذلك فهو خبط بلا دليل

وللأستاذ أبى الأعلى المودودى تعقيب نافذ ذكىّ على قوله تعالى عن آدم وحواء بعد أن أكلا من الشجرة المحرمة : « فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة » (١٦٠) ، وهو أنهما « ما إن عصيا الأمر الالهى حتى حُرما من سائر ماكان يتمتعان به . بيد أنه من الطبيعى أن يكون أول ماشعرا به هو عُريهما من الملبس . ثم بعد ذلك عندما تتابع شعورهما بالجوع والعطش ... إلخ تنبها إلى أنهما قد حُرما من كل المتع التى كانا يتمتعان بها فى الجنة » (١٦١) . يريد أن يقول إن الانسان إذا حُرم من الطعام فانه يأخذ وقتا يهضم فيه مافى بطنه منه ويخرجه قبل أن يشعر بالجوع، وكذلك الحال مع الماء والاحساس بالعطش، بخلاف الحال فيما لو سُلب الانسان مايرتديه من ملابس، فإن العرى يقع ويحسّ الشخص به فى الحال . وهذا أفضل تفسير قرأته فى هذه الآية .

وكعادة المفسرين لم يسكتوا عن نوع الورق الذى خصف آدم وحواء عليهما منه ، فقالوا إنه ورق التين (١٦٢) ، مع أن القرآن سكت عن تحديده وجعله مطلقا ، إذ أضافه إلى الجنة كلها لا إلى شجرة منها بعينها . قال : « وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة » . وعلينا أن نلتزم بماجاء فى نصوص الوحى ، ولاسيما أنه لافائدة من البحث عن ذلك .

ويذكر القرآن أن الله سبحانه قد تاب على آدم وغفر له معصيته : « وعصى آدم ربه فغوى * ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » (١٦٣) . وهنا مفرق الطريق بين الاسلام والنصرانية ، التى تورّث خطيئة آدم لذريته دون ذنب

جنوه ، والتى زوّرت الشرك بادّعائها أن عيسى عليه السلام هو ابن الله أرسله إلى الأرض ليكفّر عن البشر تلك الخطيئة التى ورثوها عن أبويهم... إلى آخر هذا الكفر الغليظ الذى يفرضونه على أتباعهم فرضاً مراغمة للمنطق والعقل السوىّ السليم والذى يخططون لفرضه على أهل التوحيد فى إفريقيا وآسيا بل وأوروبا أيضا ، وهو مما يدعو إلى الدهشة والعجب ، إذ يصرّ أهل الكفر والباطل على إرغام أصحاب الحقّ على ترك حقهم وتوحيدهم الصافى النقى ، واعتناق هذا الرِّجْس الذى تشمئز منه الفطر السلمية والقلوب الحية والعقول المتسنيرة! لقد أعلنها القرآن الكريم صيحة مدوية : « لتُجْزَى كل نفس بما تسعى » . إن اللّه تعالى ، برحمته وواسع كرمه ، يغفر الذنب الذى اجترحه الشخص نفسه إذا تاب وأناب ، فكيف يُدَّعى عليه سبحانه أنه يؤاخذ الذرارى بذنوب الآباء ؟ إن هذا لمفهوم غريب يتنافى مع عدل الله وفضله وعفوه وغفرانه . وهو مفهوم يرفضه الإسلام رفضا باتاً قاطعا .

وكانت نتيجة الأكل من الشجرة أن « قال (الله سبحانه) اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدوّ فإمّا يأتينكم منى هدًى فمن تبع هداى فلا يضل ولايشقى * ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى » (١٦٤) .

وعند بعض المفسرين أن الخطاب هنا لآدم وإبليس (١٦٥) . ولا أظن هذا صحيحاً ، فإنَّ العداوة بين آدم وإبليس عداوة قديمة ، أما العداوة فى الآية فطارئة مع هبوط آدم وحواء إلى الأرض . ولاننس أن مصير إبليس مفروغ منه منذ البداية ، وهو الجحيم . فكيف يقال له ولذرتيه (مثلما يقال للبشر) : «

فإما يأتينكم منى هدًى فمن تبع هداى ... » إلخ الآيات ؟ لقد توعد إبليس منذ مشهد الخلق الأوّل أن يعمل على إغواء آدم ونسله ، وطلب من ربه أن يمهله إلى يوم يبعثون ، فأجابه اللـه إلى ماطلب. فالغرض من وجوده فى الدنيا معروف سلفاً ، ولايُتصوَّر فى حقه أن يصيخ سمعه إلى صوت الهداية .

والصواب فيما نرى هو أن يكون المخاطبان هما آدم وحواء، فقد نسيا العهد وانخدعا بكلام إبليس المعسول وأكلا من الشجرة المنهى عنها وعصيا بذلك الله سبحانه، فكان جزاؤهما أن أهبطا من الجنة. وقد ذكر القرآن قبل ذلك تحذير الله سبحانه لهما من إبليس ، إذ قال عز وجل لهما : « فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى » . فكيف غاب هذا عن أولئك المفسّرين الذين قالوا إن الكلام فى « اهبطا منها جميعاً » هو لآدم وإبليس ؟

أما تفسير « بعضكم لبعض عدوّ » فهو مانراه من انتشار الغيرة والحسد والأحقاد بين البشر. والسبب هو أن غرائزنا تسوّل لكل واحد منا الطمع فى أن يحصل على كل شيء، أو على الأقل أن يكون له من كل شيء النصيب الأكبر . وهذا محال، لأن أكبر نصيب من أى شيء لايمكن أن يكون إلاّ لشخص واحد ، بله أن يكون من الممكن استئثار كل واحدٍ منا بكل شيء . والتاريخ الانسانى هو فى معظمه تاريخ العداوات والمؤامرات والمطامع والحروب والتقتيل والتدمير. وإن الإنسان منا ليكاد يَصَمّ من دوىّ المدافع والقنابل والصواريخ والدمار الذى تمطرنا به نشرات الأخبار من كل مكانٍ . فأين هذا مما كان أبوا البشر ينعمان به من سكينة بالٍ ورخاء حال فى الجنة الأولى ؟

وقد أوعد الله من يعرض عن دعوة الهدى ولايؤمن بالله أو يذكره بأن

تكون معيشته ضنكا ويحشره يوم القيامة أعمى : « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشةً ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى » (١٦٦) . والمفسّرون مختلفون فى المعيشة الضَّنْك : متى تكون ؟ بعضهم يرى أنها فى الدنيا ، وبعضهم يرى أن ذلك فى الآخرة فى جهنم. وهناك أيضا من يقول إنها عذاب القبر. ولستُ مع الذين يجعلونها فى هذه الدنيا ، إذ ما أكثر الكفّار الذين يعيشون فى هذه الحياة عيشة موسعةً ، سواء الأفراد منهم أو الجماعات ! وهذا أمر لايقبل مراءً ، لأنه واضح لكل ذى عينين . وفى هذه السورة نفسها يقول المولى تعالى شأنه لنبيه صلى الله عليه وسلم : «ولاتمدّن عينيك إلى مامتعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا » (١٦٧) . ويقول عز من قائل فى شأن الكفار : « متاع فى الدنيا ثم إلينا مرجعهم » (١٦٨) ، « وما أوتيتم من شىء فمتاعُ الحياة الدنيا وزينتها » (١٦٩) . وأرى أن المعيشة الضنك تنتظر الكفار بيقين بعد الموت : فى القبر ، وفى الآخرة جميعاً (١٧٠) . أما فى الدنيا فقد تكون معيشتهم ضنكا أو لاتكون .

ويصرّ الطبرى رحمه الله على أنها هى عذاب القبر فقط دون جهنم ، وذلك لقوله تعالى فى آخر الآية : « ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى » ، فالتعبير بأفعل التفضيل معناه أن هناك مفضولاً ، وهو يرى أن ذلك المفضول هو عذاب القبر ، الذى سيكون شديداً وطويلا ، ولكن عذاب جهنم أشد منه وأبقى (١٧١) . لكن مارأيه رحمه الله فى أن قوله سبحانه : « ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى » أتى عقب قوله أيضا : « ونحشره يوم القيامة أعمى » ؟ وعمى يوم الحشر هو من عذاب الآخرة ، فهل تراه يقول إن هذا داخل كذلك فى المفضول ، ويكون عذاب

الآخرة مفضّلا على نفسه ؟ إن الحل فى رأيى هو أن المفضول هنا مطلق ، على معنى أن عذاب الآخرة أشد وأدوم من كل عذاب آخر يمكن أن يخطر لأحد على بال

وعن العمى فى قوله تعالى : « ونحشره يوم القيامة أعمى » نجد من يقول إنه عمى الرؤية ، ومن يقول إنه العمى عن الحجة . ولست أفهم كيف يقول بهذا الرأى الأخير فريق من المفسرين ، إذ أية حجة يمكن أن تكون لمن أعرض فى الدنيا عن ذكر الله ؟ وهل لو كانت له حجة يمكن أن يحرمه منها الله سبحانه وهو العادل الرحيم ؟ إن الكافر المعرض عن ذكر الله قد ضيّع هنا على الأرض كل حجة له وانتهى الأمر . ومن ثمَّ فإنى أرى أن العمى فى الآية هو الحرمان من الرؤية بالعين ، وهو عقاب يضاف إلى العقابات الأخرى ، ومن شأنه أن يجعل العذاب أفظع وأشنع . ويؤكد هذا أن ذلك المعرض عن ذكر الله يسأل ربه : « لم حشرتنى أعمى وقد كنتُ بصيرا ؟ » . ولا أظنُّ هذا سؤالاً عن حجة ضاعت منه ، بل عن رؤية حرم منها ، وإلا كانت له فى الدنيا رغم كل ذلك حجة ؟ فهل هذا معقول ؟ إن فى إرسال الرسل قطعاً لأية حجة للعباد على ربهم : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » (١٧٢) .

ومما ينصح الله به رسوله أنه ينبغى عليه ألا يمدّ عينيه إلى متاع الدنيا الذى يتقلب فيه فريق من الكافرين ، فهذه ليست إلا زهرة الحياة الدنيا ، التى سرعان ماتجفّ وتصوّح ، ولايبقى فى أيديهم منها إلا الحسرة والندامة على أنهم لم يقوموا بواجب الشكر لله عليها وفشلوا فى الإفادة منها بماينفعهم فى

أخراهم : « ولاتمدّن عينيك إلى مامتّعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى » (١٧٣) .

والتعبير عن التطلع والتشوق إلى مافى يد الآخرين بمدّ العين هو من التعبيرات الفذة . ونحن فى العامية نعبّر عن تطلع الشخص بحرقة إلى شيء ليس فى يده بـ « طلوع العين » . أما القرآن فإنه لايكتفى بهذا ، بل يجعل الشخص يمكن أن يمدّ عينيه فعلاً . إن المدّ متصوّر فى حق الذراع والرِّجْل مثلاً ، أما مدّ العين فهو تعبير طازج عجيب .

ومعنى « أزواجاً منهم » : « جماعات مختلفة منهم »، فمن معانى « الزوج » النوع والصنف ، كما فى قوله تعالى مثلا فى هذه السورة نفسها : « فأخرجنا به (أى بالمطر) أزواجاً من نبات شتى » (١٧٤) . فـ « أزواجاً منهم » معناها « أصنافا منهم » ، أو بعبارة أخرى : « جماعات مختلفة منهم » . أما تفسير الشيخ محمد الطاهر بن عاشور « الأزواج » هنا بأنها الرجال وزوجاتهم (١٧٥) فلايبدو وجيها . وقد ترجمها محمد حميدالله إلى الفرنسية بهذا المعنى : « certain couples d'entre eux » (١٧٦) . أما الترجمة الفرنسية التى اتخذت من ترجمة حميدالله أساساً لها ومنطلقا فقد ترجمتها إلى المعنى الذى اخترناه لها : «certains groupes dentre eux» (١٧٧) . وقد نقلها إلى الإنجليزية أيضا بهذا المعنى مترجمو تفسير المودودى : « different kinds of people» (١٧٨) .

وفى الآية التى تلى ذلك يأمر الله سبحانه رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم أن يصطبر على أداء الصلاة ويأمر أهله بها : « وأمر أهلك بالصلاة

واصطبر عليها لانسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى » (١٧٩)

وفريضة الصلاة ذات أهمية شديدة فى الدين ، فهى من وجهةٍ ترجمة للايمان بالله المستكن فى ضمير المسلم ومصداق له . وهى من جهة ثانية تربط العبد بمولاه ولاتتركه هملاً فى الدنيا شاعراً بالضياع فى هذا الكون الرحيب الرهيب. والصلاة أيضا تحفظ على الانسان توازنه النفسى وترطّب روحه وتدفع عنه غوائل اليأس والجزع والهزيمة أمام مصائب الحياة . وهى كذلك تذكره دائما بربه ، وتساعده من ثم على أن يفىء بسرعة إلى جادة الصواب نادماً تائبا كلّما تسلط عليه الشيطان وجرفه إلى سبل الغواية والضلال . وأخيرا هل نحن بحاجةٍ إلى أن نذكر فوائد الصلاة الصحية للانسان وتنشيطها له عن طريق مافيها من حركات يشترك فيها كل أعضاء الجسم ، وكذلك عن طريق الوضوء الذى يسبقها ؟ لذلك وغيره كانت الصلاة عماد الدين ، وجاءت آيات وأحاديث كثيرة تحث عليها وتبرز أهميتها .

وارسال الرسل هو حجة الله على العباد . وبعدها لايحقّ أحد أن يشكو . والله سبحانه يبين هذا جليا فى قوله : « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قَبْله (أى من قبل الرسول والقرآن) لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى » (١٨٠) .

الهوامش

١- انظر هذه التفسيرات فى كتب التفسير المختلفة ، كالطبرى والزمخشرى والقرطبى والشوكانى والألوسى مثلا

٢- انظر تفسير « البحر المحيط » لأبى حيان فى كلامه على هذه الآية . وقد حكاها عنه الألوسى فى « روح المعانى » عند تفسيره لهذه الآية .

٣- انظر« روح المعانى» للألوسى / ٢٠٨/١٦ ، حيث يوجد بيت للنابلسى يُسَمّى فيه النبى بـ « طه » .

٤- مريم / ١ - ٢ .

٥- الشورى / ١-٣ .

٦- محمد الأمين بن محمد المختار الجَكَنى الشنقيطى / أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن / مطبعة المدنى / ١٩٦٥ م /٤/ ٣٩٩ .

٧- انظر فى ذلك كله تفسير القرطبى / ٤٢٠٥-٤٢١٠ . وفى تفسير « الدر المنثور » مثله وأشدّ .

٨- انظر مثلا الطبرى / ١٦ / ١٣٨ ، والدّر المنثور / ٥/ ٥٥٢ .

٩- النمل /٧ .

١٠- القصص /٢٩ .

١١- انظر على سبيل المثال القرطبى /٥/ ٤٢١٢ ، والدر المنثور /٥/ ٥٥٤ .

١٢- خروج / ٣ / ٣ .

١٣- انظر « الدر المنثور » /٥ / ٥٥٤ - ٥٥٥ .

١٤- طه /١٩-٢١ .

١٥- النمل /١٠ ، والقصص/٣١ .

١٦- انظر القرطبى/٥/ ٤٢٣١ ، والدر المنثور/٥/ ٥٦٥ ، وفتح القدير /٣/ ٣٦٢ ، و « التفسير الواضح » للدكتور محمد محمود حجازى /١٦/ ٤٦ ، و « تيسير التفسير » لابراهيم القطان /ط ١ /عمان/ ١٤٠٤-١٩٨٣م /٣/ ٩٠ .

١٧- انظر ترجمته للقرآن إلى الانجليزية /٧٩٤ .

18- The Meaning of the Qur'an , Vol. VII., P. 93 .

19- Le Saint Coran et la traduction en langue francaise du sens de ses versets , complexe du Roi Fahd , Al-Madinah al-Munawwarah , P. 313 .

٢٠- انظر مثلا تفسير الطبرى ١٦/٥٩، والفخر الرازى ٢٢/٤٧-٤٨ .

٢١- انظر « روح المعانى »/ ١٦ / ١٨٢ .

22- The Meaning of the Qur'an , Vol. VII, P. 95-96.

٢٣- المرجع السابق / نفس المجلد السابق والصفحة .

٢٤- انظر مثلا المرجع السابق / ١٦ / ١٨٣ ، والفخر الرازى / ٢٢ / ٤٨

٢٥- انظر د . محمد محمود حجازى / التفسير الواضح /١٦/٤٦-٤٧ .

٢٦- انظر « فى ظلال القرآن » /٤/٢٣٣٣، وتفسير التحرير والتنوير /١٦/٢١١-٢١٢ .

٢٧- انظر تفسير الطبرى /١٦/١٥٩ .

٢٨- انظر الفخر الرازى /٢٢/٤٨ .

٢٩- طه /٣٦ .

30- The Meaning of the Qur'an , Vol. VII , P. 98

٣١- المرجع السابق / نفس المجلد والصفحة .

٣٢- الزخرف /٥٢ .

٣٣- طه / ٢٩-٣٢ .

34- Le Saint Coran , P. 408.

٣٥- القصص / ٣٤ .

٣٦- انظر « روح المعانى » /١٦/١٨٥ .

٣٧- طه / ٣٧ .

٣٨- الرازى / التفسير الكبير/٢٢/٥١ .

٣٩- يوسف /٩٠ .

٤٠- الطور /٢٧ .

٤١- النحل /٦٩-٦٨ .

٤٢- انظر « روح المعانى » للألوسى /١٦/١٨٧ ، حيث أورد المؤلف ذلك كلّه وناقشه بالتفصيل .

٤٣- انظر « فتح القدير » للشوكانى /٣/٣٦٤ . وعبارته : « والمراد مايلى الساحل من البحر لا نفس الساحل » .

٤٤- انظر تفسير الفخر الرازى/٢٢/٥٣ .

٤٥- طه ٣٩/ .

٤٦- خروج/٢/٢١ .

٤٧- انظر تفسير القرطبى /٥/٤٢٣٨ .

٤٨- انظر « التفسير الكبير »/٢٢/٥٥ .

٤٩- انظر « فتح القدير» /٣ /٣٦٥-٣٦٦ .

٥٠- انظر « روح المعانى »/١٦/١٩٣ .

٥١- انظر « تفسير التحرير والتنوير»/١٦/٢٢١ .

٥٢- انظر د . محمد الطيب النجار / تاريخ الأنبياء فى ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية /١٨٦-١٨٧ .

٥٣- محمد أحمد العدوى / دعوة الرسل إلى الله تعالى /٢٧٢ .

٥٤- د . محمد الطيب النجار / تاريخ الأنبياء/١٨٦ .

٥٥- سيد قطب / فى ظلال القرآن /٥/٢٦٨٧/ هامش ١ .

٥٦- طه /٤٤ .

٥٧- طه /٤٧ .

٥٨- النازعات / ١٨ -١٩ .

٥٩- انظر مثلا تفسير الفخر الرازى /٢٢ / ٥٨ .

٦٠- طه /٥٠ .

٦١- تفسير الفخر الرازى / ٢٢ /٦٦ .

٦٢- وقد ترجمها الصادق مازيغ فى ترجمته الفرنسية للقرآن الكريم هكذا : «Notre Maitre est Celui qui assigne a chaque etre sa forme distincte ... »
ومعناها : « ربنا الذى أعطى كل مخلوق شكله المميّز ... » . انظر :
Le Coran , traduit par Sadok Mazigh , Maison Tunisienne de l ' edition , P. 589 .

٦٣- انظر فى ذلك مثلا الرازى /٢٢ / ٦٦ - ٦٧ ، والألوسى / ١٦ - ٢٠٣ - ٢٠٤ .

٦٤- القصص /٣٦ .

٦٥- القصص / ٤٣ .

٦٦- طه / ٥٥ .

67-The Meaning of the Qur'an , Vol. VII , P. 101 .

٦٨- آل عمران /١٣٣ ، والحديد / ١١ .

٦٩- إبراهيم / ٤٨ .

70- The Meaning of the Qur'an , Vol. VII , P. 122 .

٧١- الطلاق / ١٢ . وفي الحديث مثلا : « أشهد عليكم السماوات السبع والأرضين السبع » (ابن حنبل / ٥ / ١٣٥) ، و « خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين » (البخارى / مظالم /١٣ ، وابن حنبل / ٢ / ٩٩) .

٧٢- الأعراف / ٤٤ - ٥٠ .

٧٣- طه / ٥٧ .

٧٤- إبراهيم / ١٣

٧٥- النمل / ٥٦ .

٧٦- الأعراف / ٨٨ .

٧٧- المنافقون / ٨ .

٧٨- الممتحنة / ١

٧٩- ذكر القرآن دعوى فرعون هذه أيضا فى الأعراف / ١١٠ ، ١٢٣ ، والشعراء / ٣٥ .

٨٠- الرازى / ٧١/٢٢ .

٨١- فتح القدير / ٣ / ٣٧٠ .

٨٢- الألوسى / ١٦ / ٢١٦ .

٨٣- انظر كتابه « تيسير التفسير » / ٣ / ٩٧ .

٨٤- انظر « فى ظلال القرآن » / ٤ / ٢٣٤٠ ، و ٥ / ٢٦٧٦ .

٨٥- خروج / ١ / ٨ - ٢٢ .

٨٦- انظر كتابه « تاريخ الأنبياء فى ضوء القرآن الكريم والسنة » / ٥ / ١٧٦ .

٨٧- انظر كتابه «النبوة والأنبياء » / دار الارشاد / بيروت / ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م / ١٧٨ -١٧٩ .

٨٨- قولى : « إذا صحّت » احتراز واجب ، إذ إن هذه القصة لم ترد فى القرآن الكريم ولم يأت لها ذكر فى « العهد القديم » .

٨٩- طه / ٥٨ .

٩٠- انظر فى ذلك كتب التفسير المختلفة ، ود. محمد الطيب النجار / تاريخ الأنبياء /١٩٧ .

91- Le Coran , P. 591 .

92- Le Saint Coran , P. 410 .

٩٣- الأعراف / ٣١ .

٩٤- النور / ٣١ .

٩٥- النور / ٦٠ .

٩٦- الصافات / ٦ .

٩٧- النحل / ٨ .

٩٨- الكهف / ٢٨ ، والأحزاب / ٢٨ .

٩٩- يونس / ٨٨ ، والقصص / ٧٩ .

١٠٠- طه / ٦٤ .

١٠١- انظر كتب التفسير المختلفة .

١٠٢- الصف / ٤ .

103- The Meaning of the Qur'an , Vol. VII, P. 98 .

١٠٤ - السابق / ٧/ ١٠٦

١٠٥- خروج / ٧ / ١٢ .

١٠٦- طه / ٧٠ .

١٠٧- انظر فى ذلك الشنقيطى / أضواء البيان / ٤ / ٤٧٤ .

١٠٨- خروج /١١ / ٢ - ٣ ، و ١٢ / ٢٦ . وقد ردَّد الطبرى هذا الكلام قائلاً إن موسى أخبر قومه أن الله مغنمهم هذه الحلىّ من المصريين . انظر تفسيره « جامع البيان عن تأويل آى القرآن » / ١٦ / ١٩٨ . والأفضل الوقوف عند ماجاء فى القرآن الكريم ، الذى لم يأت فيه إلا أن الحلىّ كانت للقوم ، أى للمصريين . أما كيف حصلوا عليها ومن الذى أمرهم بأخذها فذلك مما لم يتعرض له كتابنا .

١٠٩- طه / ٨٨ . وهذا التعبير قد ورد بنصه فى الأعراف / ١٤٨ .

١١٠- انظر مثلا الطبرى / ١٦ / ٢٠٠ ، والقرطبى / ٤٢٧٥/٥ ، والرازى /١٠١/٢٢ - ١٠٢ .

١١١- انظر القرطبى / ٥ / ٤٢٧٥ ، والشوكانى / ٣ / ٣٨٠ .

١١٢- انظر تفسيره « أضواء البيان » / ٤ / ٤٩١ .

١١٣- انظر د . محمد محمود حجازى / التفسير الواضح / ١٦ / ٦٠ .

114- First Encyclopaedia of Islam , Vol. VII, P. 136.

١١٥- الطبرسى / مجمع البيان فى تفسير القرآن/ مكتبة الحياة ، بيروت ، تتمة الجزء ١٦ /١٣٤ .

هى الآية الرابعة والثلاثون من سورة « ص »

١١٧- فى ظلال القرآن / ٤ / ٢٣٤٧

١١٨- تفسير التحرير والتنوير / ١٦ / ٢٨٦

119- Mohammed Marmaduke Pickthall , The Meaning of the Glorious Koran , Mentor Book , New York , p.132 .

١٢٠- طه / ٨٨ - ٨٩ .

١٢١- انظر مثلا الطبرى / ١٦ / ٢٠٠ - ٢٠١ ، والطبرسى / تتمة الجزء ١٦ / ١٣٤ ، والشوكانى / ٣ / ٣٨١ . وقد اختار محمد حميد الله هذا التفسير الأخير (انظر تعليقه على الآية فى « Le Saint Coran » / ص ٤١٤ ، فى الحاشية) ، أما الترجمة القرآنية التى عنوانها أيضا « Le Saint Coran » والتى تمت بإشراف الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية وجعلت من ترجمة محمد حميد الله أساساً لها فقد حذفت تعليق حميدالله هذا وذكرت ، من بين ماقيل فى تفسير تلك الكلمة ، الرأى القائل بأنهم قصدوا أن موسى قد نسى ربّه (أى العجل) هنا وذهب يطلبه فى مكان آخر (ص/ ٣١٨) .

١٢٢- انظر د . محمد البهى / تفسير سورة الأعراف / ١٣٩

١٢٣- طه / ٨٧ - ٨٨ .

١٢٤- طه / ٩٦ .

١٢٥- أو أنه إذا أخذ قبضة من التراب الذى داسته قدما موسى عليه السلام وطرحها على الذهب خرج منه عجل له خوار .

١٢٦- لم يورد الطبرى والقرطبى والسيوطى مثلاً إلا التفسير الأول . أما الرازى فقد عزا التفسير الثانى إلى أبى مسلم الأصفهانى وزكّاه (٢٢ / ١١١) . وقد استبعد الألوسى هذا التفسير وردّه بقوة (١٦ / ٢٥٣ - ٢٥٤) . أما الشيخ عبدالوهاب النجار فقد أخذ به ، ورأى د . محمد محمود حجازى (التفسير الواضح / ١٦ /٦١) أنه لاضير فيه . كما أخذ به أيضا الشيخ القطان ورأى أنه أقرب إلى الصواب (تيسير التفسير / ٣ / ١٠٩ - ١١٠) ، وكذلك فسّر به الآية د. محمد الطيب النجار، الذى رفض التفسير الآخر بكل قوة ، مستبعدا نزول جبريل عليه السلام إلى الدنيا على فرس يتجول بها فيها ودبّ الحياة فى التراب الذى مر عليه حافرها (تاريخ الأنبياء / ٢١٩ - ٢٢٠) .

127- Mawdudi , The Meaning of the Qur'an , Vol. VII , P. 117 .

١٢٨-فى ظلال القرآن / ٤ / ٢٣٤٩

١٢٩- طه / ٩٧

١٣٠- جامع البيان / ١٦ / ٢٠٦

١٣١- انظـر مثلا القرطبى/٥/٤٢٨١ ، والرازى / ٢٢ / ١١٢ .

١٣٢- انظر الرازى / ٢٢/ ١١٢

١٣٣- اللاويين / ١٣/ ٤٥- ٤٦ .

134- The Meaning of the Qur'am , Vol. VII , P. 120 .

135- The Holy Qur'an (translated by him) , P. 810 , n. 2622 .

١٣٦- انظر كتابه « تاريخ الأنبياء » / ٢١٨ .

١٣٧- طه / ٩٧ . .

١٣٨- انظر فى ذلك الطبرى مثلا / ١٦ / ٢٠٨ .

١٣٩- انظر فى ذلك القرطبى / ٥ / ٤٢٨٢ - ٤٢٨٣ ، والألوسى / ١٦ / ٢٥٧

١٤٠- خروج / ٣٢ / ٢٠ .

١٤١- وردت ألفاظ مادة « ح ر ق » فى القرآن ثمانى مرات ، إلى جانب هذه الآية .

١٤٢- طه / ٩٨ . وقارن بالآية / ١٤ فى أول القصة .

١٤٣- طه / ٩٩ .

١٤٤- طه / ١٠٢

١٤٥- انظر الطبرى / ١٦ / ٢١٠ ، والرازى / ٢٢ / ١١٤ - ١١٥ .

146- The Meaning of the Glorious Koran , P. 232 .

١٤٧- انظر مثلا الألوسى / ١٦ / ٢٦١ .

148- The Meaning of the Qur'an , Vol. VII , P. 119 .

١٤٩- السابق / ٧ / ١٢١ .

١٥٠- Der Koran , 257 , n. 30 . هذا ، وقد ورد فى ترجمة غلام مالك فريد الإنجليزية للقرآن أن المقصود بذلك هم أوربيو العصر الحديث . وقد رددت على هذا التفسير فى دراسة لى عن هذه الترجمة القاديانية ، وبينتُ أن الكلام فى الآية إنما هو عن يوم القيامة لا عن عصرنا هذا . وفى ترجمه عبدالله يوسف على التى أعادت النظر فيها ونقحتها لجنة تابعة للرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد بالسعودية أن « زرقا » معناها أن لهم عيوناً تختلف عن اللون العادى ، الذى هو فى الشرق أبيض وأسود (The Holy Qur'an , P. 904 , n. 2627) ، وكأن الأمور يوم القيامة

ستجرى على المقاييس العربية . إن ذلك لعجيب !

١٥١- ومع ذلك فإن الألوسى يقول فى تفسيره للزرقة فى هذه الآية : « وإنما جُعلوا كذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وأبغضها إلى العرب ، فإن الروم الذين كانوا أشد أعدائهم عداوةً زُرقٌ » (روح المعانى ١٦/ ٢٦٠/) . ولعل المستشرق الألمانى قد اعتمد على مثل هذا الكلام فيما قاله

١٥٢- الإسراء / ٩٧ .

١٥٣- فى ظلال القرآن / ٤ / ٢٣٥٢

١٥٤- محمد إسماعيل إبراهيم/ معجم الألفاظ والأعلام القرآنية / ط ٣ / دار الفكر العربى / ٢١٩ .

١٥٥-انظر مثلا الطبرى / ١٦ / ٢١٤ - ٢١٥ ، والرازى / ٢٢ / ١١٨ . وقد ترجمها إلى الإنجليزية بهذا المعنى عبدالله يوسف على (The Holy Qur'an , P. 813) ، وإلى الألمانية لودفيج أولمان (Der Koran , 257) . وهذا أحد معانى الهمس . انظر مثلاً « القاموس المحيط »

١٥٦- طه / ١١١ .

١٥٧- طه / ١١٣ .

١٥٨- طه / ١١٤

١٥٩- فى ظلال القرآن / ٤ / ٢٣٥٣ .

١٦٠- طه / ١٢١ .

161- The Meaning of the Qur'an , Vol. VII , P. 128 , n. 101.

١٦٢- تفسير الطبرى / ١٦ / ٢٢٤ ، والقرطبى / ٥ / ٤٢٩٥ ، والشوكانى / ٣ / ٣٩٠ ، والشنقيطى / ٤ / ٥٣٢ .

١٦٣- طه / ١٢١ - ١٢٢ .

١٦٤- طه / ١٢٣ - ١٢٤ .

١٦٥- الطبرى / ١٦/٢٢٤ ، والقرطبى / ٥ / ٤٢٩٨ ، والألوسى / ٢٢/ ١٢٩، و « تفسير التحرير والتنوير » للطاهر بن عاشور / ١٦ / ٣٢٨ .

١٦٦- طه / ١٢٤ .

١٦٧- طه / ١٣١ .

١٦٨- يونس / ٧٠ .

١٦١- القصص / ٦٠ .

١٧٠- انظر فى الآراء المختلفة فى ضنك المعيشة : الطبرى مثلا / ١٦ / ٢٢٦ - ٢٢٧ .

١٧٠- انظر فى الآراء المختلفة فى ضنك المعيشة : الطبرى مثلا / ١٦ / ٢٢٦ - ٢٢٧

١٧١- الطبرى / ١٦ / ٢٢٨ .

١٧٢- النساء / ١٦٥

١٧٣- طه / ١٣١ .

١٧٤- طه / ٥٣ .

١٧٥- انظر « تفسير التحرير والتوير » / ١٦ / ٢٤٠ .

176- Le Saint Coran , P. 419 .
177-Le Saint Coran , Complexe du Roi Fahad, Al-Madinah Al-Munawwarah , p.321.
178- The Meaning of the Qur'an , Vol. VII , P. 127 .

١٧٩- طه / ١٣٢ .

١٨٠- طه / ١٣٤

مسائل لغوية وأسلوبية فى السورة

من هذه المسائل الاستثناء فى قوله تعالى : « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى * إلا تذكرةً لمن يخشى » (١) . وتذكرة من يخشى ليست داخلة فى الشقاء ، فهى إذن استثناء منقطع . ومثله ماجاء فى نفس السورة : « وإذْ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى » (٢) ، إذ ليس إبليس واحداً من الملائكة . ومع ذلك فهناك من المفسّرين القدماء من جعلوه منهم ، ظنا منهم فيما يبدو أنه مادام قد استُثْنِى من الملائكة فهو مَلَكٌ مثلهم. ثم لما وجدوا أن القرآن يذكر أنه « كان من الجن » (٣) قالو إن الجن قبيلة من قبائل الملائكة (٤) .

ومن المفسرين المحدثين يَعُدُّ د. محمد البهى هو كذلك إبليس من الملائكة ، مؤكدا أنه كان داخلا فى الأمر الإلهى لهم بالسجود ، وإلا لم يكن عاصيا بمخالفته ذلك الأمر. وهو يرى أن الملائكة كلهم ينتمون إلى عالم الجنّ ، وهم الكائنات المخلوقة من نار صافية (٥) . ومن الواضح أن كلامه هذا لايتسق مع ماجاء فى القرآن الكريم ، الذى لم ينسب إبليس قط فى أى موضع منه إلى جنس الملائكة ، والذى يفرق بين هذه المخلوقات وبين الجنّ تفرقة حاسمة لاريب فيها ، والذى يصفهم بأنهم لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون . أما أن إبليس لابد أن يكون من الملائكة وإلا لم يكن عاصيا بمخالفة الأمر الإلهى للملائكة بالسجود لآدم فليس بلازم ، بل من الممكن مثلا أنه كان حاضرا ذلك المشهد ، وكان يستطيع أن يسكت مادام الأمر غير موجه إليه ، لكن كبره قد

غلب عليه فانبرى يتحدى ويخالف ويعلن أنه أفضل من آدم وأنه لن يسجد له مع الساجدين .

كذلك ادّعى المستشرقون أن إبليس فى الإسلام ملك من الملائكة ، مستندين أيضا إلى هذا الاستثناء الذى تكرر أمثاله فى القرآن الكريم (٦) . وقد رددتُ على هذا المزعم فى كتابى « المستشرقون والقرآن » ، واستشهدت بعدد من الآيات الكريمة التى ورد فيها الاستثناء منقطعاً ، ومنها الآية الثالثة من هذه السورة ، وهى الآية التى بدأت بها هذه الفقرة ، وذلك لأبيّن أن إعرابنا « إبليس » فى الآية التى نحن بصددها وأمثالها فى القرآن على أنه من الاستثناء المنقطع ليس فيه أدنى اعتساف . وفضلاً عن ذلك فالقرآن الكريم قد قرّر فى أكثر من موضع أن ابليس مخلوق من نارٍ (٧) ، فهو إذن من الجن ، الذين أنبأنا القرآن أنهم كذلك مخلوقون من نار (٨) . كذلك فإبليس قد عصى الله تعالى حين لم يستجب لأمره بالسجود لآدم ، أما الملائكة فلا يعرفون العصيان ، بل يفعلون مايأمرهم به الله ويخافون معصيته عزَّ وجل (٩) . وإذا كان موقف المستشرقين مفهوماً ، حيث إنهم متأثرون فى ذلك بماجاء فى « الكتاب المقدس » لديهم من أن إبليس كان ملكاً من الأملاك ثم سقط بالمعصية ، فماعذر أولئك المفسرين المسلمين الذين قالوا فى إبليس ماقالوا ؟

ومن شواهد هذا الضرب من الاستثناء فى القرآن الآيات التالية : « مالهم به من علم إلا اتباع الظن » (١٠) . « قالوا (أى الملائكة لإبراهيم عليه السلام » إنا أُرسلنا إلى قوم مجرمين * إلا آل لوطٍ إنا لمنجوّهم أجمعين » (١١) . « فإنهم (أى الأوثان) عدوٌ لى إلا ربَّ العالمين » (١٢) .

« فكذبوه فإنهم لمحضرون * إلا عباد الله المخلصين » (١٣) . « إننى براء مما تعبدون * إلا الذى فطرنى فإنه سيهدين » (١٤) . « لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما * إلا قيلاً سلاماً سلاماً » (١٥)

فى سورتنا عدد من الأفعال المتعدية أتت مطلقة دون ذكر مفعولها ، ومعظمها واقع فى أواخر الآيات فواصل : « إلا تذكرة لمن يخشى » (١٦) « لعله يذكر أو يخشى » (١٧) . « قال إننى معكما أسمع وأرى » (١٨) « قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى » (١٩) . « لا يضل ربى ولا ينسى » (٢٠) ، « فكذب وأبى (٢١) . « وقد خاب من افترى » (٢٢) . « إمَّا أن تلقى وإمَّا أن نكون أول من ألقى » (٢٣) . « قال بل ألقوا » (٢٤) « وأضلَّ فرعون قومه وماهدَى » (٢٥) . « فكذلك ألقى السامرى » (٢٦) . « هذا إلهكم واله موسى فنسى » (٢٧) . « فسجدوا إلا إبليس أبى » (٢٨) . « ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدَى » (٢٩) .

ولعله قد لوحظ أن بعض الأفعال التى استُخدِمت على هذا النحو قد تكررت فى السورة .

وفى أسلوب القرآن إيجاز كثير ، ومن هذا الإيجاز الاستغناء فى هذه الأفعال عن المفعول به . ولاشكَّ أن لاعتبار تحقيق الجمال الصوتى فى الآيات مدخلاً فى ذلك ، حيث جاءت معظم حالات حذف المفعول مع الأفعال التى أتت فواصل . ثم إن حذف المفعول يجعل الفعل صالحاً للوقوع على أكثر من شىء بدلاً من تقييده (إذا ذُكر المفعول) بشىء واحد هو ذلك المفعول .

وهناك قوله تعالى : « إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتُجزَى كلُّ نفس بما

تسعى » (٣٠) ، الذى وقف المفسّرون وعلماء النحو فيه أمام الفعل « كاد » متسائلين عن معناه ، وقالوا كلاماً مختلفاً أعرضه هنا وأعلق على كل رأى بما يتراءى لى :

قال بعضهم إن « أكاد » هنا تعنى المقاربة وإن المعنى : أكاد أسكت فلا أذكر أنها آتية (٣١) . أى أن الإخفاء هنا لايقع على الساعة ذاتها بل على الكلام عنها . بيد أن هذا التفسير يتعارض مع ماهو مبثوث فى القرآن الكريم مكّيه ومدنيّه فى مواضع كثيرة منه عن الساعة ، فكيف يقال إن الله سبحانه يكاد لايتحدث عنها وهو عز وجل قد كرّر الحديث عنها فى مواضع كثيرة فى كتابه ؟

وقال بعض : « أكاد أخفيها » معناه « أريد إخفاءها » . ولكن السؤال هو : هل هناك مايمكن أن يمنعه سبحانه وتعالى من ذلك إذا أراده؟ ثم إن هذا المعنى لم يرد لـ « كاد » فى أى موضع من المواضع الثلاثة والعشرين الأخرى فى القرآن الكريم .

وقال آخرون إن « كاد » هنا زائدة ، والمعنى : إن الساعة آتية أُخْفِيها . ولكن لماذا زيدت « كاد » هنا ، هذه الزيادة التى أدت إلى هذه التفسيرات المختلفة ؟ علاوة على أن هذا الاستعمال لانظير له فى مواضع « كاد » الأخرى فى القرآن الكريم ؟

وقال غير هؤلاء إن « أخفيها » هنا (بفتح الهمزة أو ضمّها) معناها « أُظْهِرها » . والمعنى إذن : إن الساعة آتية أكاد أُظهرها . لكن لماذا لم يُسْتَعْمَل هذا الفعل فى القرآن بذلك المعنى إلا هنا ؟

وقال بعض آخر إن المعنى : أكاد أخفيها فلاتظهر البتة ، ولكن لابد من إظهارها . أى أن أمر إخفائها قد وصل إلى هذه الدرجة من الشدة (٣٢) .

ولعل التفسير الأخير هو أقرب التفسيرات إلى أن يكون صواباً . أما القول بأن معناها ، على مارُوى عن مجاهد وعن قتادة ، هو : « أكاد أخفيها من نفسى » فهو تفسير جدّ غريب وغير مقبول البتة ، إذ كيف يمكن أن يخفى شىء عن الله سبحانه وهو العليم السميع البصير الذى لايخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء ؟ (٣٣) بل كيف يتصور أن يخفيها هو عز وجل عن نفسه ؟

ومن الكلمات التى توقف المفسرون والنحويون عند إعرابها فى السورة كلمة « تلك » فى قوله عز من قائل : « وماتلك بيمينك ياموسى ؟ » : قيل فى إعرابها إنها ليست اسم إشارة ، بل اسم موصول ، والمعنى : « وما التى بيمينك ياموسى ؟ » ويكون شبه الجملة « بيمينك » هو صلة الموصول . وأوردوا بيت شعرٍ شاهداً على استخدام « هذا » اسماً موصولاً . وقيل : بل هى اسم إشارة على أصلها . ولكن ماذا عن شبه جملة « بيمينك » ؟ إنه يُعْرَب حالاً . وفى الحالتين فإن إعراب الجملة كلها هو كالتالى : « ما » : اسم استفهام خبر مقدم (أو مبتدأ ، وكونها خبرا أفضل ، لأن الكلمة التى تقابلها فى الجواب هى خبر [هكذا : « تلك عصاى »]). و « تلك » : مبتدأ . و « بيمينك » : إمّا صلة الموصول (إذا أعربنا « تلك » اسما موصولا) ، وإما حال (إذا أعربناها اسم إشارة) (٣٤) .

ويرى الطبرى أن قوله تعالى : « فَلْيُلْقه اليمّ بالساحل » (من الآية

الكريمة التالية : « إذ أوحينا إلى أمك مايُوحَى * أن اقذفيه فى التابوت فاقذفيه فى اليم فَلْيُلْقِه اليمُّ بالساحل يأخذه عدوٌّ لى وعدوٌّ له » (٣٥) هو جواب الأمر فى « فاقذفيه فى اليم » ، ولكنه أخذ هو نفسه صورة الأمر ، وأن المعنى هو : « فاقذفيه فى اليم يُلْقِه اليمّ بالساحل ». وقاس الطبرى ذلك على قوله تعالى على لسان الكافرين مخاطبين المؤمنين : « اتَّبِعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم » (٣٦)، إذ المعنى عنده : « اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم » (٣٧) .

لكن فات الطبرى أن جواب الأمر (أو كما يسميه هو « الجزاء ») موجود فى الآية ، وهو « يأخذْه عدوّ لى وعدوّ له » . كما فاته أن التعبير بصيغة الأمر فى قوله : « فليلقه اليم بالسَّاحل » معناه أن الله قد تكفل بذلك ، إذ قد أمر سبحانه به ، وأمر الله نافذ : « كن ! فيكون ! » . وثمة نكتة ثالثة ، وهى أن تأويله يَنْسَى الجمال الذى فى الخطاب الإلهى لليمّ وكأنه شىء يعقل ويؤمر فيستجيب. وشىء آخر خطر لى ، ولا أدرى مدى صواب رأيى فيه ، وهو أنّ الله سبحانه باستعمال صيغ الأمر فى الأفعال الثلاثة : « اقذفيه - اقذفيه - فليلق » قد التفت إلى أم موسى واليمّ بمايفيد رضاه عنهما ، بخلاف فرعون ، الذى أهمله سبحانه ولم يكرمه بتوجيه الأمر إليه ، وسماه فى الآية باسم « عدوّ لى وعدوّ له ». فإذا قلنا إنَّ « فليلقه » هى جزاء خرج مخرج الأمر فأخشى أن يعفّى هـذا على الانتباه لهذه النقطة . وهو رأى أضعه بين يدى القارىء ليرى رأيه فيه .

وهناك قوله تعالى عن عبّاد العجل : « أفلا يرون ألا يرجعُ إليهم قولا

ولايملكُ لهم ضَراً ولانفعا » (٣٨) ، حيث رفع الفعل المضارع « يرجع » وكذلك الفعل « يملك » المعطوف عليه ، مع مجيئهما عقب « أنْ » . والسبب هو أن « أنْ » هذه ليست « أن » المصدرية التى ينتصب بعدها الفعل المضارع ، بل هى « أنّ » (من أخوات « إنّ » ، التى ينتصب بعدها المبتدأ ويبقى الخبر مرفوعا) ، لكن مخففة . وهذا معروف لانقف عنده . إنما الذى أود الوقوف أمامه قليلاً هو الاختلاف الذى كان يعترى المعنى لو كانت « أنْ » هذه هى « أنْ » المصدرية التى ينتصب المضارع بعدها ، إذ كان الكلام حينئذ سيكون معناه : « أليس (ينبغى فى) رأيهم ألا يرجع (أى العجل) إليهم قولا إلخ » ، وهو مالايصحّ هنا ، لأن رجع العجل القول إليهم أو عدم رجعه لايتوقف على ماينبغى فى رأيهم أو لاينبغى ، لأنه حقيقة موضوعية خارجة عما يصح فى رأيهم أو لايصح . فالفعل « يرون » هنا مشتق من « الرؤية » لا « الرأى » .

أما قوله تعالى على لسان موسى لهارون عليهما السلام : « مامنعك ... ألاّ تتبعن ؟ » (٣٩) ، فقد يظن بعض أنه كان ينبغى أن يكون « مامنعك أن تتبعنى ؟ » ، إذ إن هارون بقى مع بنى إسرائيل بعد عبادتهم للعجل ولم يتركهم ويتبع أخاه ، فالسؤال هنا إذن عما منعه أن يتبعه لا عما منعه ألا يتبعه . بيد أن هذا استعمال عربى فصيح . وقد تكرر فى القرآن (٤٠) ، ولم نسمع أن أحداً من معاصرى النبى عليه السلام قد خطّأه . ويبدو لى أن فى هذا التركيب تأكيداً لانجده فى التركيب الآخر الخالى من « لا » ، التى يقول بعض إنها زائدة (٤١) . ذلك أن المعنى فيما أتصور هو كالتالى : « مامنعك وجعلك لاتتبعنى ؟ » ، فكأن المعنى كُرّر مرتين : مرة بالنفى « مامنعك أن تتبعنى ؟ » ،

ومرة بالايجاب « ماجعلك لاتتبعنى ؟ » . وفى اللغة الفرنسية تركيب مثل هـذا يُزاد فيه نصف علامة النفى فى تلك اللغة ، وهو«ne» ، وذلك فى صيغة الشكّ .

وفى السورة استعمال للفعل « هدى » استعمالاً فريداً ، فهذا الفعل هو من الأفعال المتعدية ، فنقول : « هدى الشخص (أو الشىء) الفلانى فلاناً » لكنه فى الآية التالية : « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم ؟ » (٤٢) قـد جاء لازماً ، إذ أصبح التركيب هكذا : « هدى الشىء الفلانى لفلان (بدلاً من « فلانا ») ». ويبدو أن فى الفعل تضميناً ، وأن الفعـل « يهـدى » استُخْـدم بمعنـى « يبيّـن لهـم (سوء كفرهم وعنادهم) » (٤٣) .

ولكن أين فاعل « يهد » ؟ بعضهم قال : الفاعل هو « كم » ، لكن رُدَّ عليه بأن « كم » استفهامية فلايعمل فيها ماقبلها . ثم إن « كم » على أية حال منصوبة بـ « أهلكنا » (٤٤) .

والواقع أن « كم » هنا ليست استفهامية بل هى خبرية ، وهذا من الوضوح بمكان . والمعنى : « أفلم يبين لهم سوءَ كفرهم كثرةُ القرون الذين أهلكناهم من قبل والذين يمشى قومك يارسول الله فى مساكنهم ؟ » . لكن هذا لايحل مشكلة البحث عن فاعل للفعل « يهد » ، لأن «كم » (خبريةً كانت أو استفهامية) هى منصوبة بـ « أهلكنا » على المفعولية . لكن لماذا نعتقد أن الفاعل لابد أن يكون مفرداً ؟ إن الفاعل هنا هو جملةُ « كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم » كلها (٤٥) . وهذا واضح من التفسير الذى شرحتُ به الآية فى أول هذه الفقرة .

هذا ، وتكثر أفعال الأمر كثرة ملحوظة فى هذه السورة . ويبدو لى أن ذلك راجعٌ إلى انتشار الحوار فيها . وأغلب الأوامر فيها صادرة من الله سبحانه . وتبرز فى السورة أفعال النهى أيضا ، ولنفس السبب ، ولكنها ليست بكثرة أفعال الأمر .

كذلك قد تكرر فى السورة ست مرات تأكيد الفعل المضارع باللام ونون التوكيد : « فَلَنأتينـَّك بسحر مثله » (٤٦) ، « فلأقطّعنَ أيديكم وأرجلكم من خلاف » (٤٧) ، « ولأصلبنّكم فى جذوع النخل » (٤٨) . « ولتعلمُنَّ أينا أشد عذابا وأبقى» (٤٩). « لنحرقنّه » (٥٠). « ثم لننسفنَّه فى اليم نسفا » (٥١) . وكلها كما ترى فى التهديد

وفى السورة تركيب تكرر مرتين لم ألاحظ وروده فى أى موضع آخر فى القرآن الكريم . وهو يجرى على النحو التالى : « إن لك أنْ (لا) تفعل » : « إن لك فى الحياة أن تقول لامساس » (٥٢) ، « إن لك ألا تجوع فيها ولاتعرى » (٥٣) .

ومما تنفرد به السورة عن غيرها من القرآن الكريم أنها هى السورة الوحيدة التى دخلت فيها « الفاء » على الفعل « قل » فى التركيب التالى : « يسألونك عن كذا ، قُلْ : كذا وكذا » ، الذى تكرر فى القرآن أربع عشرة مرة ، كلها بدون هذه « الفاء » ، ماعدا قوله تعالى فى سورتنا : « ويسألونك عن الجبال ، فقل ينسفها ربى نسفا » (٥٤) . وهذه من الأسرار الأسلوبية فى القرآن .

وقد حاول محمود بن حمزة الكرمانى تعليل وجود « الفاء » هنا بأن

الأسئلة فى الآيات الأخرى كانت قد وُجّهت فعلا إلى الرسول عليه السلام ، أما السؤال هنا فهو سؤال مفترض ، وأن المعنى هو : « إن سُئِلت عن الجبال فقل : ينسفها ربى » (٥٥) . ولا أدرى مدى صحة هذا التوجيه .

وفى السورة أيضا عدد من الألفاظ التى لاوجود لها فى أى سورة أخرى من القرآن ، وهى : طه - الثرى - نعل - أتوكأ - سيرة - مآرب - الساحل - اصطنع - ينى - ليّن - سُوًى - يُسْحِت - المُثْلَى - استعلى - يخيّل - يَبَس - لحية - مِساس - نَسْف - زُرْق - صفصف - أمْت - عَنَا - ضنك .

وفى السورة سبع جمل شرطية أداة الشرط فيها « مَنْ » : « إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لايموت فيها لايحيى » (٥٦) ، « ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العُلىَ (٥٧) ، « ومن يَحْلِلْ عليه غضبى فقد هوى » (٥٧) ، « من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا » (٥٩) ، « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلايخاف ظلما ولاهضما » (٦٠) ، « فمن اتبع هداى فلا يضل ولايشقى » (٦١) ، « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا » (٦٢) . وفى جميع هذه الجمل نرى الفاء واقعة فى جواب الشرط .

وفى السورة بناءٌ اثنينيٌّ ملحوظ فى كثير من المواضع ، وذلك مثل : « وان تجهر بالقول فإنه يعلم السرّ وأخفى » (٦٣) ، « لعلىّ آتيكم منها بقبسٍ أو أجد على النار هدى » (٦٤) ، « فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى» (٦٥) ، « فلايصدنّك عنها (عن الساعة) من لايؤمن بها واتبع هواه » (٦٦) ،

« اشدد به أزرى * وأشركه فى أمرى » (٦٧) ، « كى نسبّحك كثيـرا * ونذكرك كثيرا » (٦٨) . « لعله يتذكر أو يخشى » (٦٩) ، « إننا نخاف أن يفـرط علينا أو أن يطغي » (٧٠) ، « إننـى معكمـا أسمـع وأرى » (٧١) ، « فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى » (٧٢) ، « قالوا آمنا بربّ هارون وموسى » (٧٣) ، « لتعلمن أينا أشد عذابا وأبقي » (٧٤) ، « وأضل فرعون قومه وماهدي » (٧٥) ، « نزلنـا عليكم المنَّ والسلوى » (٧٦) ، « فاتبعونى وأطيعوا أمرى » (٧٧) ، « لاترى فيها عوجاً ولا أمتا » (٧٨) ، « إلا من أذن لـه الرحمـن ورضـى له قـولا » (٧٩) ، « فلايخـاف ظلمـا ولاهضمـا » (٨٠) ، « وعصي آدم ربه فغوى » (٨١) ... إلخ .

والملاحظ أن السورة تحوى قصتين : قصة موسى ، وقصة آدم (وهذه اثنينيّة) . وكل من القصتين تدور فى الأساس حول شخصيتين رئيسيتين مرتبطتين ارتباطا وثيقا : موسى وهارون فى الأولى ، وآدم وحواء فى الثانية (وهذه اثنينيّة). وقد اتخذت المعجزة الإلهية فى لقاء موسى بربّه صورتين : العصا واليد (وهذه اثنينية) .

الهوامش

١- طه / ٢ - ٣

٢- طه / ١٦ / ١١٦ .

٣- الكهف / ٥٠ .

٤- انظر فى ذلك مثلا الطبرى / ١٥ / ٢٥٩ - ٢٦٠ ، والطبرسى / الجزء الخامس عشر / ١٧٠ ، وأبوحيان / البحر المحيط / مكتبة مطابع النصرالحديثة / الرياض / ٦ / ١٣٦ .

٥- انظر د . محمد البهى / تفسير سورة الجن / دار الفكر/ط٢/١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م/ ٨ .

٦- البقرة / ٣٤ ، والأعراف /١١ ، والحجر / ٣١ ، والإسراء / ٦١ ، والكهف / ٥٠ ، وص /٣٤ .

٧- الأعراف / ١٢ ، وص / ٧٦ .

٨- الحجر / ٢٧ .

٩- النحل / ٥٠ ، والأنبياء / ٢٧ - ٢٨ ، والتحريم / ٦ .

١٠- النساء / ١٥٧ .

١١- الحجر / ٥٩ .

١٢- الشعراء / ٧٧ .

١٣- الصافّات / ١٢٨ .

١٤- الزخرف / ٢٧ .

١٥- الواقعة / ٢٦ .

١٦- طه / ٣ .

١٧- طه / ٤٤ .

١٨- طه / ٤٦ .

١٩- طه / ٥٠ .

٢٠- طه /٥٢ .

٢١- طه / ٥٦ .

٢٢- طه / ٦١ .

٢٣- طه / ٦٥ .

٢٤- طه /٦٦

٢٥- طه / ٧٩

٢٦- طه / ٨٧ .

٢٧- طه / ٨٨ .

٢٨- طه / ١١٦ .

٢٩- طه / ١٢٢

٣٠- طه / ١٥

٣١- انظر السيوطى / همع الهوامع / دار المعرفة / بيروت / ١ / ١٢٩ .

٣٢- انظر كتب التفسير المختلفة عند تفسير هذه الآية .

٣٣- انظر مثلا الطبرى / ١٦ / ١٤٩ - ١٥٠ ، والقرطبى / ٥ / ٤٢٢٥ ، والطبرسى / تتمة الجزء السادس عشر / ٩١ .

٣٤- انظر مثلا الطبرى / ١٦ / ١٥٣ ، والقرطبى / ٥ / ٤٢٢٦ ، والطبرسى / تتمة الجزء السادس عشر / ٩٤ . وفى استعمال « هذا » اسما موصولا انظر أيضا ابن هشام / قطر الندى وبل الصدى / تحقيق محمـد محيـى الدين عبدالحميد / ١٢٢ . وهو رأى الكوفيين . ولم يذكر الطبرى فى إعراب « تلك » سواه ، على حين ذكر الطبرسى الرأيين واختار إعرابها اسم اشارة .

٣٥- طه / ٣٨ - ٣٩ .

٣٦- العنكبوت / ١٢ .

٣٧- انظر مثلا الطبرى / ١٦ / ١٦١ . وانظر أيضا القرطبى (٥/ ٤٢٣) ، الذى يقول نفس الشيء ولكن بإيجاز .

٣٨- طه / ٨٩ .

٣٩- طه / ٩٣ .

٤٠- الأعراف / ١٢ .

٤١- انظر مثلا القرطبى / ٥ / ٤٢٧٧ ، والشنقيطى / أضواء البيان / ٤ / ٥٠٤ - ٥٠٥ .

٤٢- طه / ١٢٨ . وقد ورد هذا الاستعمال أيضا فى الأعراف / ١٠٠ ، والسجدة / ٢٦ .

٤٣- يقول د . محمـد محمود حجازى إن « هدى » هنا بمعنى « تبيّن » ، أى أنه لاتضمين . انظر

« التفسير الواضح » / ١٦ / ٦٩ .

٤٤- انظر فى ذلك القرطبى / ٥ / ٤٣٠٠ .

٤٥- انظر الطبرى (١٦/٢٣١) ، الذى يقول شيئا شبيها بهذا ، مع مراعاة اختلاف المصطلحات

وانظر كذلك « البحر المحيط » لأبى حيان / ٦ / ٢٨٨ - ٢٨٩

٤٦- طه / ٥٨ .

٤٧- طه / ٧١

٤٨- طه / ٧١ .

٤٩- طه / ٧١.

٥٠- طه / ٩٧ .

٥١- طه / ٩٧ .

٥٢- طه / ٩٧ .

٥٣- طه / ١١٨ .

٥٤- طه / ١٠٥ .

٥٥- انظر كتابه « أسرار التكرار فى القرآن »/ تحقيق عبدالقادر أحمد عطا / دار الاعتصام /٤١

٥٦- طه / ٧٤ .

٥٧- طه / ٧٥ .

٥٨- طه / ٨١ .

٥٩- طه / ١٠٠ .

٦٠- طه / ١١١ .

٦١- طه / ١٢٣ .

٦٢- طه / ١٢٤ .

٦٣- طه / ٧ .

٦٤- طه / ١٠ .

٦٥- طه / ١٤ .

٦٦- طه / ١٦ .

٦٧- طه / ٣١ - ٣٢ .

٦٨- طه / ٣٣ - ٣٤ .

٦٩- طه / ٤٤ .

٧٠- طه / ٤٥

٧١- طه / ٤٦

٧٢- طه / ٦٢ .

٧٣- طه / ٧٠ .

٧٤- طه / ٧١ .

٧٥ طه / ٧٩

٧٦- طه / ٨٠

٧٧- طه / ٩٠ .

٧٨- طه / ١٠٧ .

٧٩- طه / ١٠٩ .

٨٠- طه / ١١٢ .

٨١- طه / ١٢١ .

بين سورة « طه » وسورة « الأعلى »

قُبَيلْ رمضان (١٤١٣هـ) وأثناء إعداد هذه الدراسة كنتُ أصلى الجمعة . وفى الركعة الأولى قرأ الخطيب بعد « الفاتحة » سورة « الأعلى » . ولم يكد يمضى فى آياتها الأولى حتى انبثق فى ذهنى تنبُه إلى أن بينها وبين سورة « طه » عدداً من وجوه الشّبه القوى .

من ذلك أن الفاصلة التى تسود سورة « الأعلى » هى الفاصلة فى الأغلبية العظمى من آيات سورة « طه » ، وهى فاصلة الألف .

ليس ذلك فحسب ، فإن معظم فواصلها موجودة فى سورة « طه » : كما هى (وهو الغالب) ، أو على وجه التقريب . وهاهو ذا البيان :

سبح اسم ربك الأعلى (١)	قلنا لاتخف إنك أنت الأعلى (٨٦)
الذى خلق فسوّى (٢)	لانخلفه نحن ولا أنت مكاناً سُوى (٥٨)
والذى قدّر فهدى (٣)	والسلام على من اتبع الهُدَى (٤٧)
	ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هَدَى (٥٠)
سنقرئك فلاتَنْسَى (٦)	لايضل ربى ولاينسى (٥٢)
	فنسيتها وكذلك اليوم تُنْسَى (١٢٦)
إنه يعلم الجهر ومايخفى (٧)	فإنه يعلم السرَّ وأخفى (٧)
فذكّر إن نفعت الذكرى (٩)	وقد آتيناك من لدنّا ذكرا (٩٩)
	لعلهم يتقون أو يُحدث لهم ذِكْرا (١١٣)

سيذكّر من يَخْشَى (١٠)	لاتخاف دركا ولاتخشى (٧٧)
ويتجنبها الأشقى (١١)	ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى (٢)
	فلايخرجنكما من الجنة فتشقى (١١٧)
	فمن ابتع هداى فلايضلّ ولايشقى (١٢٣)
الذى يصلى النار الكبرى (١٢)	لنُريك من آياتنا الكبرى (٢٣)
ثم لايموتُ فيها ولايحيَى (١٣)	فإن له جهنم لايموت فيها ولايحيى (٧٤)
قد أفلح من تزكّى (١٤)	وذلك جزاء من تزكّى (٧٦)
بل تؤثرون الحياة الدنيا (١٦)	إنما تقضى هذه الحياة الدنيا (٧٢)
والآخرة خير وأبقى (١٧)	أينا أشد عذابا وأبقى (٧١)
	والله خير وأبقى (٧٣)
	ولعذاب الآخرة أشد وأبقى (١٢٧)
	ورزق ربك خير وأبقى (١٣١)
إن هذا لفى الصحف الأولى (١٨)	أو لم تأتهم بينة مافى الصحف الأولى (١٨)
صحف إبراهيم وموسى (١٩)	وهل أتاك حديث موسى (٩)
	قال ألقها ياموسى (١٩)
	قد أوتيت سؤلك ياموسى (٢٦)
	ثم جئت على قدر ياموسى (٤٠)
	فمن ربكما ياموسى (٤٩)
	لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى (٢٧)
	فأوجس فى نفسه خيفة موسى (٦٧)

آمنا برب هارون وموسى (٧)

وما أعجلك عن قومك ياموسى (٨٣)

حتى يرجع إلينا موسى (٩١)

ولعلنا قد لاحظنا أن كثيرا من الألفاظ والعبارات فى سورة « الأعلى » موجودة فى سورة « طه » بنصّها أو على نحو قريب منها

ونفس الشىء يصدق على كثير من المعانى فى السورتين :

سبّح اسم بك الأعلى (١) — وسبّح بحمد ربّك (١٣٠)
ومن آناء الليل فسبّح وأطراف النهار (١٣٠)

الذى خلق فسوّى *
والذى قدر فهدى (٢- ٣) — أعطى كل شىء خلقه ثم هدى (٥٠)

والذى أخرج المرعى (٤) — فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى *
كلوا وارعوا أنعامكم (٥٣- ٥٤)

سنقرئك فلاتنسى (٦) — ولاتعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه (١١٤) (<>)

إنه يعلم الجهر ومايخفى (٧) — فإنه يعلم السّر وأخفى (٧)

فذكر إن نفعت الذكرى (٩) — وصرّفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يُحدث لهم ذكرا (١٣)

<>- نزلت كلتا الآيتين لتطمين الرسول أن الله قد تكفل له بألا ينسى القرآن الذى يأتيه به جبريل ، ومن ثم فلاداعى للتعجل بترديد مايقرؤه عليه جبريل من الوحى .

والآخرة خير وأبقى (١٧)	والله خير وأبقى (٧٣)
إن هذا لفى الصحف الأولى (١٨)	أولم تأتهم بينة مافى الصحف الأولى (١٣٣)
صحف إبراهيم وموسى (١٩)	(اسم موسى عليه السلام وقصته يشغلان معظم سورة « طه ») .

كما أن فى سورة « الأعلى » اثنينية كالتى فى سورة « طه » .

هذه هى ملاحظاتى عن المشابهة الموجودة بين السورتين أضعها بين يدى الباحثين لعلهم يتخذونها منطلقا لملاحظاتٍ أخرى أعمق . والله الموفق

الطائف

ليلة الثلاثاء التاسع من رمضان ١٤١٣هـ

الموافق ٢ من مارس ١٩٩٣ م

مراجع الدراسة

١- بالعربية

* القرآن الكريم
* الكتاب المقدس
* د . إبراهيم عوض / تفسير مالك غلام فريد الأحمدى / القاهرة
* د . إبراهيم عوض / سورة الرعد / دراسة أسلوبية وأدبية / مركز الشرق العربى / الطائف
* د . إبراهيم عوض / المستشرقون والقرآن / دار الحقوق / القاهرة
* د . إبراهيم عوض / موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم / مطبعة الشباب الحرّ ومكتبتها / القاهرة / ١٩٨٧ م
* إبراهيم القطان / تيسير التفسير / ط ١ / عمان / ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م
* أحمد بهجت / أنبياء الله / دار الشروق / القاهرة / ط ١ / ١٩٧٣ م
* أحمد شلبى / اليهودية / مكتبة النهضة المصرية / ط ٦ / ١٩٨٢ م
* أحمد عبدالغفور عطار / اليهودية والصهيونية / دار الأندلس / بيروت / ط ١ / ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢ م
* الألوسى / روح المعانى / دار إحياء التراث العربى / بيروت
* البخارى / صحيح البخارى
* ابن حزم / الفصل فى الملل والنحل / مكتبة السلام العالمية / بيروت
* ابن حنبل / مسند ابن حنبل

* أبوحيان / البحر المحيط / مكتبة ومطابع النصر الحديثة / الرياض
* السيوطى / الدر المنثور فى التفسير بالمأثور / دار الفكر / بيروت / ط ١ / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
* السيوطى / همع الهوامع / دار المعرفة / بيروت
* الشوكانى / فتح القدير
* د . صبحى الصالح / مباحث فى علوم القرآن / دار العلم للملايين / بيروت / ط ١٦ / ١٩٨٥ م
* الطبرسى / مجمع البيان فى تفسير القرآن / مكتبة الحياة / بيروت
* الطبرى / تفسير الطبرى / دار الفكر / بيروت / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م
* الفخر الرازى / التفسير الكبير / دار إحياء التراث العربى / بيروت
* القرطبى / تفسير القرطبى / ط دار الشعب
* الكرمانى / أسرار التكرار فى القرآن / تحقيق عبدالقادر أحمد عطا / دار الاعتصام
* د . محمد أبو النور الحديدى / عصمة الأنبياء والردّ على الشُّبَه الموجهة إليهم / مطبعة الأمانة / القاهرة
* محمد أحمد العدوى / دعوة الرسل إلى الله تعالى / مطبعة مصطفى البابى الحلبى / ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م
* محمد إسماعيل إبراهيم / معجم الألفاظ والأعلام القرآنية / ط ٢ / دار الفكر العربى
* محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى / أضواء البيان فى

إيضاح القرآن بالقرآن / مطبعة المدنى / ١٩٦٥ م
* د محمد البهـى / تفسير سورة الأعراف / دار الفكر / بيروت / ط ١ / ١٣٩١هـ - ١٩٧١ م
* د . محمد البهـى / تفسير سورة الجن / دار الفكر / ط ٢ / ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م
* د . محمد جمعة عبدالله / افتراءات المبشرين على آيات القرآن الكريم/ط ١
* محمد الطاهـر بن عاشور / تفسير التحرير والتنوير / الدر التونسية للنشر / ١٩٨٤ م
* د . محمد الطيـب النجـار / تاريخ الأنبياء فى ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية / مكتبة المعارف / الرياض / ط ٢ / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
* محمد على الصابونى / النبوة والأنبياء / دار الإرشاد / بيروت / ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م
* محمد فؤاد عبدالباقى / المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم
* محمـد الفقـى / قصص الأنبيـاء / مكتبـة وهبـة / ط ١ / ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م
* د . محمـد محمـود حجازى/ التفسير الواضح/ ط ٤/ ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م
* مناع القطان / مباحث فى علوم القرآن / مؤسسة الرسالة / بيروت / ط ٩ / ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م
* ابن هشام / قطر الندى وبلّ الصـدى / تحقيـق محمـد محيى الدين عبدالحميد / ط الأزهر

٢- بالانجليزية

* Abdullah Yusuf Ali , The Holy Qur'an , Dar Al Arabia , Beirut
* E.J. Brill , First Encyclopaedia of Islam , 1987 .
* Mohammed Marmaduke Pickthall , The Meaning of the Glorious Koran , Mentor Book , New York
* S. A. A. Maududi , The Meaning of the Qur'an , translated into English by Muhammad Akbar , Islamic Puplications Ltd. , Lahore , 2nd ed. ,1978.
* The Holy Qur'an : English Translation of the Meanings and Commentary , King Fahd Holy Qur'an Printing Complex , Al-Madinah Al-Munawwarah

٣- بالفرنسية

* Le Saint Coran et la traduction en langue francaise du sens de ses versets, complexe du Roi Fahd , Al- Madinah Al-Munawwarah
* Muhammad Hamidullah , le Saint Coran , 8eme ed., Beirouth , 1973
* Sadok Mazigh , Le Coran , Masion Tunisienne de l' edition

٤- بالألمانية

* Ludwig Ullmanm , Der Koran, Wilhelm Coldman Verlag , Munchen

الفهرست